LIBRARY OF PRINCETON
MAY 20
THEOLOGICAL SEMINARY

PER BT83.57 .R485

Revista de interpretacisn
bmblica latinoamericana :
RIBLA.

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/revistadeinterpr45depa

REVISTA DE INTERPRETACION BIBLICA LATINOAMERICANA

LOS SALMOS

VALMOR DA SILVA
ARMANDO NOGUEZ
SEVERINO CROATTO
SANDRO GALLAZZI
SHIGEYUKI NAKANOSE
NANCY CARDOSO PEREIRA
JACIR DE FREITAS FARIA
HAROLDO REIMER
JORGE PIXLEY
CARLOS MESTERS
MARCELO BARROS
PEDRO CASALDÁLIGA
MICHÈLE NAJLIS

Ribla

45

RIBLA

REVISTA DE INTERPRETACIÓN BÍBLICA LATINOAMERICANA

Consejo de Redacción

Nancy Cardoso (Brasil)
José Severino Croatto (Argentina)
Jacir de Freitas Faria (Brasil)
Lauren Fernández (Ecuador)
Sandro Gallazzi (Brasil)
Carlos Mesters (Brasil)
Néstor O. Míguez (Argentina)
Shigeyuki Nakanose (Brasil)
Carmiña Navia (Colombia)
Paulo Nogueira (Brasil)
Jorge Pixley (Nicaragua)
Haroldo Reimer (Brasil)
Pablo Richard (Costa Rica)
Milton Schwantes (Brasil)
Elsa Tamez (Costa Rica)
Leif Vaage (Canadá)
Tânia Mara Vieira (Brasil)
Alicia Winters (Colombia)

Coordinador

Milton Schwantes, Rua Camilo José 10, Vila Gumercindo,
04125-140 São Paulo/SP, Brasil, E-mail: mschwantes@bol.com.br

Coordinador de este número

Shigeyuki Nakanose • Centro Bíblico Verbo • Rua Verbo Divino, 993 •
04719-001 - São Paulo/SP • Brasil
E-mail: cbiblicoverbo@uol.com.br; www.cbiblicoverbo.com.br

Esta Revista se edita en español y portugués, tres veces al año.

En español: RECU, Apartado 17-03-252, Quito, Ecuador

En portugués: Editora Vozes, Caixa Postal 90023, 25689-000 Petrópolis/RJ, Brasil
Editora Sinodal, Caixa Postal 11, 93010-000 São Leopoldo/RS, Brasil

Precio de suscripción: (Tres números al año)	América Latina:	US$	18
	Otros países:	US$	30
	Ecuador:	US$	14
		(sin correo US$	12)
Ejemplares sueltos:	América Latina:	US$	6
	Otros países:	US$	10
	Ecuador:	US$	5
		(sin correo US$	4)

LOS DERECHOS DE AUTOR SON DEL CONSEJO DE REDACCIÓN

RW

RIBLA

REVISTA DE INTERPRETACIÓN
BÍBLICA LATINOAMERICANA

Nº 45

LIBRARY OF PRINCETON
FEB 1 6 2004
THEOLOGICAL SEMINARY

Los Salmos

QUITO, ECUADOR

2003/2

Revisión y traducción: RECU
Diagramación: Consejo Latinoamericano de Iglesias, CLAI

© Consejo de Redacción de RIBLA
© RECU

ISSN 1390-0374

Impreso en Ecuador • Printed in Ecuador
1ª edición, 2003

Prohibida su reproducción total o parcial

PARA PEDIDOS O SUSCRIPCIONES DIRIGIRSE A:

RECU
Ribla Ecuador
Apartado Postal 17-03-252
Quito, Ecuador
Teléfono (593-2) 256-9318
Fax (593-2) 256-6150
E-Mail: recu@verbodivino-ecu.org

CONTENIDO

SHIGEYUKI NAKANOSE. *Presentación* 5

VALMOR DA SILVA. *Los salmos como literatura*. 9

ARMANDO NOGUEZ. *El contexto histórico-cultural de los Salmos. Una introducción religiosa sociocultural de los salmos* 23

SEVERINO CROATTO. *La figura del rey en la estructura y en el mensaje del libro de los Salmos. La monarquía en los salmos* 36

SANDRO GALLAZZI. *El Señor reinará eternamente: una contestación a la teocracia sadoquita. Templo, sacerdote y poder en los salmos*. 59

SHIGEYUKI NAKANOSE. *Una lección de vida en los retazos de la historia. Introducción a los Salmos Sapienciales* 68

NANCY CARDOSO PEREIRA. *Pie quebrado, verso mudo, grito en el hospital de la gente: salmos y vida cotidiana. Un estudio del Salmo 91*. 84

JACIR DE FREITAS FARIA. *Salmos de sufrimiento: ¡expresión de interiorización de las relaciones con Dios!*. 97

HAROLDO REIMER. *Espiritualidad ecológica en los Salmos* 106

JORGE PIXLEY. *Presentarse ante un Dios que hace proezas. Los salmos hacen una relectura de la historia* 118

CARLOS MESTERS. *Jesús y los Salmos. La oración de los salmos en la vida de Jesús* 130

MARCELO BARROS. *Amor que une vida y oración. Salmos y liturgia* 141

PEDRO CASALDÁLIGA. *Salmos de hoy: Cantemos al Dios de la novedad* 154

MICHÈLE NAJLIS. *Algunos salmos de hoy* 156

Reseña:

— José BORTOLINI. *Conhecer e rezar os Salmos*:
comentário popular para nossos dias.
São Paulo: Paulus, 2000.624p. 161

PRESENTACIÓN

¡Cantemos al Dios vivo la invencible canción de la esperanza!

Salmo y canción. Poesía. Lamento. Explosión de alegría. Llamaradas de esperanza. Diálogo. Alabanza. El salmo es oración que brota a partir de las experiencias cotidianas. Es el grito del cuerpo por la vida, por la salud, por el alimento, por la sexualidad. Cada salmo es una ventana, a través de la cual, podemos observar la realidad y la vivencia de las personas o de los grupos. Y más aún: es pisar en la tierra sagrada de muchos hombres y mujeres, y, juntamente con ellos y ellas, dialogar con Dios.

Esta edición de RIBLA es un presente especial para Usted. Reunimos en este número artículos introductorios a las diversas colecciones de salmos, así como la exégesis de algunos de ellos. Cada articulista propone una clave de lectura. Es una propuesta. Usted podrá ir más lejos. ¡Está en sus manos!.

Los Salmos nacieron a partir de la realidad cotidiana, del suelo de la vida vivida y sufrida. Expresan la fe del pueblo judío. Los Salmos son una obra poética, por ello, siguen las leyes de la literatura y de la estilística. Para entender el sentido más profundo de los salmos, es necesario tener conocimiento de las características de la poesía hebraica. Para comenzar el estudio literario de los salmos, tenemos el artículo *"Los salmos como literatura"*.

El estilo de los Salmos no es peculiaridad del pueblo de Israel. El pueblo de la Biblia hace parte del mundo cultural cananeo y siro-fenicio. La originalidad de Israel es la de haberse apropiado de las riquezas culturales de los pueblos vecinos y haber mezclado esta forma de expresión con su experiencia histórica y religiosa. Vale la pena leer el artículo: *"El contexto histórico-cultural de los Salmos"*.

Los Salmos son, ante todo, ¡oración! Es dentro de este contexto, que necesitamos visitar los salmos reales. Se refieren al monarca actual o al ideal, pero también expresan las inquietudes, los desafíos y la búsqueda de nuevos caminos para la nación. El artículo *"La figura del rey en la estructura y en el mensaje del libro de los Salmos"*, profundiza los salmos de la realeza.

En esta misma perspectiva, sigue el artículo *"El Señor reinará eternamente"*. De acuerdo al autor, los sacerdotes sadoquitas supieron intervenir en los textos finales del Pentateuco y, allí, ellos legitimaron su proyecto teocrático. No sucedió lo mismo con la colección final de los Salmos. Los Salmos son gritos de los pobres y de los sufrientes. Viene a ser el pequeño Pentateuco del pueblo, en el cual se preserva y se celebra el rostro de un Dios aliado y solidario con todos los desvalidos de la tierra.

La memoria del Dios compañero de los pobres es fuente de resistencia. Y así pisamos en la tierra de los salmos sapienciales con el artículo *"Una lección de vida en los retazos de la historia"*. Los salmos sapienciales, entre otros temas, procuran responder a la pregunta: ¿cuál es el sentido de la vida? Y apuntan cómo el pueblo de la Biblia, encontró respuestas para el sentido de su historia personal y comunitaria y, al mismo tiempo, cómo el Dios de la Vida, se hizo presente en esta caminata.

El artículo *"Pie quebrado, verso mudo, grito en el hospital de la gente"* nos brinda una especie de reflexión sobre los salmos, partiendo de lo cotidiano. Los Salmos forman parte del movimiento de resistencia. Es, al decir de la autora, lo sagrado que recorre todo lo que existe. Es la religiosidad que se mueve en los espacios de la vida cotidiana. Encuentran aliento para soportar la vida sufriente.

Es a partir de nuestro sufrimiento personal y de todos los empobrecidos de América Latina, que podemos leer el artículo *"Salmos de sufrimiento: ¡expresión de interiorización de las relaciones con Dios!*. En la Biblia, muchos salmos surgirán de la experiencia del sufrimiento, individual o colectivo. En las situaciones de angustia y desespero, la persona fiel encuentra consuelo en Dios, siéntese acogida y revigorizada. ¡Es fuente de resistencia!.

Es con este mirar, que podremos redescubrir *"La espiritualidad ecológica en los Salmos"*. Al decir del autor, una de las principales contribuciones para la reconstrucción de la *casa/cosmos* es la redescubrimiento de elementos de sabiduría y espiritualidad, en el sentido de la percepción de ligazones y necesidades de la religación del ser humano con la creación y con el propio creador. El ser humano no es el centro del universo, sino más bien, es el responsable para preservar y cuidar la vida.

A partir de esta corresponsabilidad del ser humano frente a la naturaleza y a la historia, es que podemos leer el artículo *"Presentarse ante un Dios que hace proezas"*. El autor destaca los Salmos que celebran las acciones de Dios en la historia nacional. En las fiestas más importantes del pueblo judío, se recitaba la historia de cómo Dios había dado la tierra a su pueblo. Recordar la historia, tuvo una función litúrgica y pedagógica.

La práctica de rezar los Salmos, era común entre los judíos. Jesús rezó los Salmos. El artículo *"Jesús y los Salmos"*, evidencia que Jesús nació y creció en un ambiente impregnado por la oración de los salmos. Fue en la escuela de la vida diaria, de la sinagoga, del templo, que él aprendió a rezarlos. Y más aún: él formuló su propio salmo y lo enseñó a sus discípulos y discípulas. Y las primeras comunidades cristianas dieron continuidad a esa práctica.

Todavía hoy, las comunidades judías y cristianas continúan rezando y cantando los Salmos. El artículo *"Los Salmos bíblicos y la Liturgia"*, procura mostrar el uso de los Salmos bíblicos en nuestras celebraciones. Rezar los Salmos, supone la espiritualidad de la alianza, de un Dios comprometido con su pueblo. Mucho más que rezar el salmo, es fundamental que cada persona comprenda su uso litúrgico y sea capaz de formular su propio salmo.

Junto con los poetas y poetisas de hoy, estamos llamados y llamadas a continuar rehaciendo nuestra alabanza al Dios que camina con nosotros. Celebremos con todo nuestro cuerpo, con nuestro grito, nuestros gestos, nuestras procesiones, nuestros aromas, con la danza: "Bailemos la danza de la igualdad y del compartir, contra los altos muros del lucro y de la exclusión". Entonemos nuestro cántico : "Hijos de mi vientre, bendigan al Señor. ¡Mujeres de mi pueblo, bendigan al Señor!"

Agradezco a cada investigador e investigadora por su preciosa contribución. En cada uno de los artículos es posible el sentir fuertemente, el pulso de la vida. Mi deseo es que esta vida continúe pulsando en cada lector y lectora, e instigue a todos para continuar el análisis, en el sentido de devolver la Biblia al pueblo, sus verdaderos protagonistas.

Shigeyuki Nakanose

VALMOR DA SILVA

LOS SALMOS COMO LITERATURA

Resumen
Analiza los salmos desde el punto de vista literario, poético o estilístico. Parte de las situaciones concretas, donde nacen los salmos, va a la colección de cantos de Israel y a las oraciones fuera del salterio, aborda algunos aspectos de la poesía hebraica, principalmente el uso de la metáfora y del paralelismo, para concentrarse luego en la clasificación de los géneros literarios. Con los criterios de forma, contexto vital y contenido, clasifica los géneros en himnos, salmos individuales, salmos colectivos, salmos reales y salmos didácticos.

Palabras clave: Salmos, poesía hebraica, géneros literarios, paralelismo, metáfora.

Abstract
It analyzes the psalms from the literary, poetic or stylistic point of view. It starts with the concrete situations from where the psalms emerge; it continues with the collection of songs of Israel and the prayers outside the Book of Psalms; it deals with some aspects of Hebraic poetry, especially the use of metaphor and parallelism and then focuses on the classification of the literary genres. Using form criticism, life context and content it classifies the genres into hymns, individual psalms, collective psalms, real psalms and teaching psalms.

Key words: Psalms, Hebraic poetry, literary genres, parallelism, metaphor.

1. Del fondo de la vida

La puesta de sol trae emociones profundas, la tempestad causa miedo, la criatura despierta ternura, el recuerdo de la persona amiga provoca nostalgia y el encuentro con el trabajador causa admiración. Cualquier situación de vida puede emocionar. Si la persona tuviere el don, transforma esto en poesía. Si tuviera fe, lo transforma todo en oración. Así nacieron los salmos, con una receta sencilla: una dosis de observación de la realidad, otra dosis de emoción y otra de fe, todo ello mezclado en un poema.

Una persona angustiada, llorando en la cama, cierta noche, hizo una súplica vehemente a Dios (Sl 6); otra, contemplando una noche estrellada, compuso un himno de alabanza (Sl 8); alguien observó la tierra seca, sedienta de agua, y manifestó su ardiente deseo de divinidad (Sl 63); otro observó un guarda nocturno esperando ansiosamente a la aurora, y desbordó su esperanza en la gracia divina (Sl 130); otro

más, al ver a una criatura, después de mamar, durmiendo agarrada al cuello de su madre, se sintió acogido en los brazos de Dios (Sl 131); al ver el óleo de la unción sacerdotal y el rocío de las montañas, una persona evocó las bendiciones sobre la familia (Sl 133); y al recordar los hechos de la historia, otra entonó más alabanzas (Sl 135). Los ejemplos se repiten en cada salmo. Usted mismo puede hacer la lectura, observando qué experiencia de vida originó el salmo.

Eso sucede porque los salmos nacieron de lo profundo de la vida. Al igual que los demás libros de la Biblia, los salmos, en especial, no cayeron rápido del cielo, sino que más bien, brotaron de los sufrimientos y emociones de las personas. No eran, originalmente, oraciones o cánticos para el templo, ni para la sinagoga, sino más bien, para expresar la fe del pueblo judío, en su vida concreta[1]

2. Más allá del Salterio

El libro de los Salmos o Salterio, es una colección de 150 poemas, compuestos en diferentes épocas, y reunidos posteriormente, hacia el siglo segundo aC. Existen otros muchos salmos respaldados por la Biblia, antes y después del Salterio. Quiero decir que la oración recorre toda la Biblia, una vez que ella está presente en toda la vida del pueblo. Una lista de "Salmos fuera del Libro de los Salmos", sin ser exhaustiva, alcanza otras 150 oraciones, comenzando por la bendición de Isaac a Jacob (Gn 27,27-29) y terminando con el pedido del Espíritu y la Esposa: "Ven" (Ap 22,17).[2]

Pero la palabra salterio, originalmente (en griego *psaltérion*), significaba un instrumento de cuerdas, tipo arpa, utilizado para acompañar los cánticos, y sólo más tarde, a partir de la versión de los Setenta, pasó a designar la colección de los cantos de Israel. Salmo (en griego *psalmós)* era la palabra utilizada para significar el sonido del instrumento llamado salterio, al ser tocado para acompañar el canto.

En el original hebreo, la palabra correspondiente a salmo es *mizmôr*, con el significado de tocar un instrumento, de cantar. 57 salmos llevan este título. Otras denominaciones son canto (*shîr*), poema (*maskîl*) y oración (*tepillah*). De hecho, el libro de los Salmos es llamado, por los judíos, oraciones (*tepillot*) o alabanzas (*tehillim*).

3. Oración en forma de poesía

Los salmos son oraciones y, como tales, deben ser entendidos. Pero son oraciones en forma de poesía y, como obras poéticas, también deben ser así interpreta-

---

[1] Sobre estos aspectos, ver Carlos MESTERS. *Palavra de Deus na história dos homens.* Volume I, Petrópolis, Vozes,1971. p.97-107.

[2] Ver **Conferência dos Religiosos do Brasil** *Sabedoria e poesia do povo de Deus.* São Paulo,CRB/Loyola, 1993, p. 140-145. (**Coleção Tua Palavra é Vida, 4).** Hay otro elenco de **Cânticos Bíblicos**, comentados por Ivo STORNIOLO. *Salmos e Cânticos- A oração do povo de Deus.* São Paulo, Paulinas, 1984. p.419-513.

También se da una literatura paralela a los salmos, dentro y fuera de la Biblia, Beltrán VILLEGAS. *El libro de los Salmos.* Santiago. Universidad Católica de Chile, 1990. p.39;51;57-58.

dos. Siendo los salmos, expresión poética de experiencias religiosas, en ellos se funden dos horizontes: por un lado, la teología, la religión y la oración; por el otro, la poesía, la poética y la estilística.[3] Es de este segundo aspecto, que se ocupa el presente estudio.

Como obra poética, los salmos obedecen a las leyes de la literatura, de la estilística, en fin, de la poesía. Caben, en este sentido, algunas consideraciones.

3.1. Entender los salmos como poesía

Es en el ámbito de la poesía que se los debe rezar. Ahí la palabra sirve como símbolo, y se hace necesario ir más allá de la letra, para ir al sentido expresado por las palabras. No se trata de un raciocinio científico o filosófico, sino de situarse con la fantasía, la imaginación y la emoción. Así se entenderán afirmaciones como: Dios es roca, escudo, fortaleza, guerrero y tiene la espada en la mano. Del mismo modo, es posible decir que se está en medio de leones, fieras de Basán, novillos y búfalos. Se puede hasta exclamar que los ríos batan palmas, que las colinas salten como corderillos. Siendo poesía hebraica, los salmos reflejan expresiones y costumbres típicamente orientales, no siempre comprensibles para nuestra cultura. Pero, en general, la poesía usa imágenes universales, figuras fácilmente comprensibles para cualquier ser humano.

3.2. Considerar el estilo hebraico, bien concreto

Esto puede ser constatado en cada salmo. Se puede ver, a modo de ejemplo, alguien con agua hasta el cuello, hundido en el barro, con la garganta quemada por la hiel y el vinagre, como expresión de angustia (Sl 69) o la imagen del rey con vestido solemne, sentado en el trono, rodeado por el estruendo de las aguas, para significar la soberanía de Yahveh (Sl 93). Ahora bien, el lenguaje de la poesía es inagotable. Está ligada a la experiencia original de alguien que la compone, pero la supera. Significa que el texto va más allá, de aquello que su autor quiso expresar. En otra persona que lo lea, el salmo puede despertar sentimientos diferentes y más amplios de lo que las palabras en sí, quieren decir. Por esto, se afirma que la palabra es mucho más amplia que el texto.

3.3. Comprender los aspectos de la cultura oriental

Las imágenes poéticas contenidas en los salmos, provienen de la cultura judaica o de los pueblos vecinos. Se trata de cultura típica, tan diferente a la nuestra, que la denominamos oriental, en contraste con la occidental. En este aspecto hay expresiones raras, vocablos incomprensibles, extrañas situaciones. Basta comprobar ideas como, por ejemplo, la constatación de que la muerte lleva a las personas como un rebaño, hacia el *Sheol* (Sl 49,15); o la petición a Dios para que purifique con un hisopo y vuelva al pecador más blanco que la nieve (Sl 51,9). Hasta incluso imágenes corrientes, no pueden ser captadas en su plenitud, porque no forma parte de

---

[3] Se puede ver Luis ALONSO SCHÖKEL. *Treinta salmos: poesía y oración.* Madrid, Cristiandad, 1981. p.24-33.

nuestro bagaje cultural. Es el caso del pastor llevando las ovejas a la fuente (Sl 23,1-2), tan común en Israel y casi inexistente en Brasil y en otros países. O el aceite de la unción sacerdotal, derramado sobre la cabeza, descendiendo por la barba y empapando los vestidos (Sl 133,2), maravilloso para la cultura judaica y, sin embargo, repugnante para otras.

3.4. Sentir el ritmo de la poesía hebraica

En hebreo, así como en otras lenguas, la poesía tiene su ritmo propio, con acentos variados, de tres en tres sílabas, de tres más dos sílabas, y tantos otros modos. Los salmos, por lo general, eran cantados, y apenas recitados. Desgraciadamente, las traducciones no pueden devolver este valor estilístico, exactamente como el original. Sin embargo, hay traducciones que facilitan el recitado, manteniendo su ritmo cadenciado.

3.5. Percibir las leyes de la poesía hebraica

En la poesía hebraica no se riman las palabras, pero sí el pensamiento, lo que toma, por señal, una rima mucho más fuerte. A esto, se le llama paralelismo, porque una idea se coloca después de la otra, de forma paralela. Quiero decir que una frase expone una idea, y la frase siguiente repite la misma idea, pero con palabras diferentes. Si alguien que lee, no entendió bien la primera, la segunda le traerá nuevos esclarecimientos. Eso es lo propio para rezar, ya que la persona es conducida con más lentitud y puede profundizar las ideas, en un proceso de interiorización. Vea más adelante los ejemplos del paralelismo hebraico.

4. Comparar para decir más

Para efecto de comunicación, la literatura se sirve mucho de la comparación, especialmente el lenguaje poético. La comparación usa un elemento conocido y le atribuye un sentido diferente, para expresar otra idea. El resultado es el lenguaje metafórico que, a través de imágenes, posee más fuerza de expresión y clarifica mejor el sentido que se quiere trasmitir.[4]

Existe la comparación para igualar o equiparar, donde una frase, menos conocida, se esclarece a partir de la más conocida. "¡Como la cierva anhela por aguas corrientes, así mi alma está anhelando por ti, mi Dios!" (Sl 42,2). Otro tipo es la comparación para diferenciar o evaluar, en que se establece una tabla de valores para un juicio, entre dos frases: "Vale más lo poco del justo que las grandes riquezas de los impíos" (Sl 37,16).

Las metáforas que predominan, en los salmos, son extraídas de la naturaleza, puesto que los judíos eran, predominantemente, agricultores y pastores. Por eso, para expresar la grandeza de Dios, afirman que los cielos cantan y el firmamento proclama su gloria (Sl 19,1), y que la tormenta transmite su voz (Sl 29,5-9). El amor de

---

[4] Seguimos aquí, Carlos MESTERS. *O rio dos salmos, das nascentes ao ma.* São Leopoldo, CEBI, 1988. p.28-29.

Dios es simbolizado por el firmamento (Sl 36,6;103,11), su eternidad y su justicia, por las montañas (Sl 36,7;; 90,2), su bondad mediante el rocío (Os 14,6), su protección por las alas del pájaro (Sl 17,8; 57,1; 91,4) etc.

5. Paralelismo para profundizar el pensamiento

El paralelismo se constituye, básicamente, en la repetición de un pensamiento con palabras diferentes, a fin de reforzar la idea expresada. Es el recurso literario más frecuente en los salmos. Hay diversos tipos de paralelismo, como podemos ejemplificar con el Sl 1 y con muchos otros.[5]

5.1. Paralelismo sinónimo

Una frase repite el sentido de la otra, con diferentes palabras:

"Por esto los impíos no quedarán en pie, en el juicio,
ni los pecadores en el consejo de los justos" (Sl 1,5)

"Pues el Señor no rechaza a su pueblo,
jamás abandona su heredad" (Sl 94,14).

Otros ejemplos de paralelismo sinónimo pueden ser encontrados en: Sl 6,2; 19,2; 26,2-5; 38,2; 76,3; 85,3-4; 114,1-2.

5.2. Paralelismo antitético

Una frase afirma lo contrario de la otra:

"Da su fruto en el tiempo debido
y sus hojas nunca marchitan" (Sl 1,3)
"Los ricos pasan necesidad y hambre,
pero ningún bien falta a los que buscan al Señor" (Sl 34,11)

Otros ejemplos de paralelismo antitético: Sl 20,9; 55,1; 119,163.

5.3. Paralelismo sintético

Una frase resume o completa el sentido de la otra:

"Su gozo está en la ley del Señor,
y medita su ley, día y noche" (Sl 1,2)

"¡Levántate, oh juez de la tierra,
devuelve su merecido a los soberbios!" (Sl 94,2)

---

[5] Ver Carlos MESTERS. *O rio dos salmos, das nascentes ao mar.* São Leopoldo,CEBI, 1988. p. 26-33.
También Teodorico BALLARINI. Poética hebraica. En: BALLARINI, Teodorico (diretor). *Introdução à Bíblia III/2 – Os livros poéticos* Petrópolis, Vozes, 1985. p. 15-26.

Otros ejemplos de paralelismo sintético: Sl 9,8; 19,8-9; 27,1; 77,18-19; 126,1.3.

Además de las tres formas comunes de paralelismo citadas, hay otras tantas, que varían, en términos de nombres y de conceptos.

5.4. Paralelismo climático

Una frase retoma la primera y le amplía el sentido, aumentando algo:

"Tributen al Señor, oh hijos de Dios,
tributen al Señor gloria y poder" (Sl 29,1)

5.5. Paralelismo emblemático o parabólico

Viene introducido por una metáfora, formando una especie de parábola:

"Así como el Oriente está distante del Occidente,
así Él aparta de nosotros nuestras transgresiones" (Sl 103,12)

5.5. Paralelismo quiástico

Una frase repite el pensamiento de la otra, de manera contraria:

"Sí, el Señor conoce el camino de los justos,
pero el camino de los impíos acaba mal" (Sl 1,6)

El paralelismo, aunque sea una característica dominante en la poesía hebraica, no es una norma férrea. Una vez, no se encontrará paralelismo en la poesía, otra vez, con mayor libertad, el salmo combina diferentes formas de paralelismo. Hay veces que se da el paralelismo entre partes del mismo salmo, por ejemplo, el Sl 34,16 y 34,17, cada versículo forman un paralelismo sintético, y ambos, comparados entre sí, forman un paralelismo antitético. Otras veces, suceden salmos enteros paralelos entre sí, como los Sl 3 y 4, que están en paralelismo sinónimo, o como los salmos 22 y 23, en paralelismo antitético, o como el Sl 50 y 51, que constituyen un ejemplo de paralelismo sintético. Ejemplos de los diversos tipos de paralelismo, podrían ser encontrados en la Biblia entera.

6. Géneros literarios

Se debe al exegeta luterano alemán Hermann Gunkel (1862-1932) la mayor contribución en este ámbito. Sus investigaciones tuvieron influencia indeleble sobre la interpretación de las narraciones del Génesis y de la poesía lírica de Israel, además de marcar profundamente la exégesis científica del siglo XX.

El propio Gunkel clasificó los salmos bíblicos, de forma pura, es decir, aquellos en que domina un género literario. Los cinco géneros fundamentales, son para él: himnos, lamentaciones colectivas, salmos reales, lamentaciones individuales y accio-

nes de gracias individuales. Los salmos de forma mixta, o sea, aquellos que poseen dos o más géneros entremezclados, constituyen cuatro géneros menores que son: cantos de peregrinación, acciones de gracias colectivas, poesía sapiencial y sagas.[6]

Se denomina género literario a un conjunto de piezas literarias, con características tipológicas comunes. La clasificación de los géneros literarios se basa en tres criterios: 1) forma, es decir, el modo de escribir, de acuerdo con el tipo de los recursos utilizados, sea en vocabulario, sea en expresiones, metáforas, imágenes, estilo, organización, etc., que resulta en una estructura del texto; 2) contexto vital, esto es, la situación concreta, social e histórica, reflexionada en el texto, conocida como contexto vital o por la expresión alemana *Sitz im Leben*; 3) el contenido, es decir, pensamientos y sentimientos, conforme al tema, o argumento desenvuelto, formando una unidad de sentido; en el caso de los salmos, será analizado el contenido teológico de cada género.

La combinación de estos tres elementos, constituye un género literario, porque transluce la manera de escribir de una persona. Naturalmente, quien habla o escribe, lo hace de acuerdo con un estilo personal, que puede ser espontáneo, pero también puede ser intencionalmente construido. El análisis de los géneros o formas literarias, intenta identificar el estilo que está por detrás de los textos.

A partir de Gunkel, y con retoques de estudios posteriores, se llega a los 14 géneros literarios de los salmos, que pueden ser agrupados en cinco clases, como sigue a continuación.[7]

A. HIMNOS

Los himnos constituyen un género universalmente conocido, como cánticos de alabanza o de glorificación. Pueden ser llamados también como de loa o de encomio. Se dirigen a la divinidad, no a la persona o para el grupo. En el caso de Israel, se alaba a Dios por su actuación en la historia o en la vida del pueblo. Se alaba también a Dios como rey o como la ciudad santa, como habitación divina. Entre los himnos, se distinguen tres géneros literarios, semejantes en la estructura y en el estilo, pero diferentes en el núcleo o motivo de alabanza.

I. Himnos de alabanza

Sl 8; 19,1-7; 29; 33; 100; 103; 104; (105); 111; 113; 114; 117; 135; 136; 145; 146; 147; 148; 149; 150. El Sl 19,8-14 es sapiencial; y el 105 narra la historia en forma de himno.

---

6 Hermann GUNKEL. *Introducción a los salmos*. Valencia, Edicep, 1983.

7 Se presenta, aquí, una síntesis de Ivo STORNIOLO. *Salmos e Cânticos – A oração do povo de Deus*. São Paulo, Paulinas. 1984. p. 517-66. Se puede ver también Marina MANNATI. *Para rezar os Salmos*. São Paulo, Paulinas, 1981. También : A.AUVRAY. Os Salmos. En: A. ROBERT e A.FEUILLET. *Introdução à Bíblia.II*. São Paulo, Herder, 1967. p.133-146. Una clasificación simplificada, en cuatro familias, es decir salmos de liberación, salmos de instrucción, salmos de alabanza y salmos de celebración de la vida, se puede ver en Marc GIRARD. *Como ler o livro dos salmos*. São Paulo, Paulus, 1992. Una introducción literaria a los salmos, incluyendo la discusión y clasificación de los géneros, se encuentra en Beltrán VILLEGAS. *El libro de los Salmos*. Santiago, Universidad Católica de Chile, 1990. p.17-88.

Los salmos clasificados como himnos de alabanza, poseen una estructura media, con introducción, núcleo y conclusión.

Estos salmos suponen, como contexto vital, una concentración del pueblo en un lugar público, generalmente, el Templo, sobre todo en momentos festivos.

Como contenido teológico, los himnos unen la fe y la esperanza de Israel, como reconocimiento de la presencia de Dios en la vida y en la historia.

Se alaba a Dios, porque él es Dios y se hace presente en la historia y en la vida, de las personas y de la comunidad. Los motivos de alabanza pueden ser de lo más diverso, como por ejemplo, la belleza de una noche estrellada (Sl 8); o de un día caluroso (Sl 19); el universo organizado en su armonía cósmica (Sl 104); o violento en la fuerza de una tempestad (Sl 29); la liberación de Israel, de Egipto (Sl 114); o la conquista de la tierra prometida (Sl 136). A quien se alaba, en cualquiera de estos salmos, es al propio Dios, cuya presencia es representada por elementos de la naturaleza o de la historia del pueblo. En todo se puede percibir la acción de la providencia divina (Sl 33), "porque su amor es eterno" (Sl 136).[8]

II. Salmos de la realeza del Señor

Sl 47; 93; 96; 97; 98; 99.

Teniendo, básicamente, la misma estructura de los himnos de alabanza, los salmos de la realeza del Señor, se distinguen de aquellos por incluir la aclamación "¡El Señor es Rey!"

De entre las diversas hipótesis para el contexto vital de estos salmos, se destaca su vinculación a la realeza política de los imperios vecinos e incluso de los nacionales, sin descartar una crítica a los poderes absolutistas de los dominadores.

En perspectiva teológica, tenemos ahí la crítica a los poderes políticos vigentes, y la propuesta alternativa de un único Dios soberano, donde los pueblos vivan el derecho y la justicia.

Referencias a la soberanía divina, aparecen en otros contextos bíblicos, sea en el salterio, sea más allá del mismo. La afirmación básica, en todos ellos, es que el Señor es rey. Esos salmos tienen, en general, un carácter escatológico, quiero decir, pueden referirse a Dios como rey eterno y universal, a cuyo reinado, todo el universo se unirá (Sl 47; 97-99).

Entre las cualidades del rey Yahweh, se destaca su poder de juicio (Sl 96; 98).

III. Cánticos de Sión

Sl 46; 48; 76; 84; 87; 122; (132). El SL 32 es también un salmo Real.

Estos cánticos, igualmente, siguen la estructura básica de los demás himnos, con la diferencia que no poseen introducción y que en el motivo central, el objeto de alabanza es Sión-Jerusalén.

---

[8] Alabanza y súplica, podrían servir como esquema para clasificar, prácticamente, todos los salmos. Efectivamente, loor y súplica constituyen el modelo de toda oración. La idea está sintetizada en el título "Alabanza y súplica en los salmos" de Klaus WESTERMANN. *Lob und Klage in den Psalmen*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1977. También subdivide los salmos en "súplicas" y "eucaristías" Beltrán VILLEGAS. *El libro de los Salmos*. Santiago, Universidad Católica de Chile,1990.p.38-55.

El contexto vital era, probablemente, las conmemoraciones de la ciudad, tales como la fiesta de las tiendas, la conquista de la ciudad o la construcción del Templo. Los Sl 46; 48 y, tal vez, el 76, evocan la liberación de Sión, de las manos de Senaquerib, en 701.[9]

En relación al contenido, tenemos aquí una teología de la ciudad, proyectando la capital como lugar ideal para la convivencia humana, porque era habitado por la divinidad.

Jerusalén o Sión, permanece como el símbolo de la ciudad ideal, y con este imaginario, es proyectada como la propia morada celeste. Siendo la capital espiritual de toda la humanidad (Sl 87), tiene, como lugar privilegiado el Templo, morada de Yahweh hacia dónde peregrinan los pueblos (Sl 84; 122).

B. SALMOS INDIVIDUALES

Las categorías de los salmos individuales, por lo general, reflejan la oración de una persona, individualmente, aunque el "yo" pueda ser la personificación de un grupo. No es raro, en las oraciones, una persona reza, en nombre propio, representando una comunidad entera.

I. Súplica individual

Sl 5; 6; 7; (10); 13; 17; 22; 25; 26; 28; 31; 35; 36; 38; 39; 42; 43; 51; 54; 55; 56; 57; 59; 63;64; 69; 70; 71; 86; 88; 102; 109; 120; 130; 140; 141; 142;143. El Sl 10 es también un salmo de acción de gracias.

La estructura de la súplica individual, no siempre es coherente, por la difícil situación de quien ora. Con todo, la estructura media comprende introducción, núcleo y conclusión.

El contexto vital es, generalmente, una situación de extrema necesidad humana, como enfermedad, miseria, persecución, injusticia, calumnia, etc. La súplica individual no tiene origen litúrgico, sino algún problema de la vida individual. Muchas veces menciona peligro de muerte inminente (Sl 22 y 86), en otras, la situación es de enfermedad (Sl 38 y 39) y, en fin, en otras, el salmista protesta contra sus enemigos y proclama su inocencia (SL 7 y 17).[10]

Teológicamente, estos salmos revelan a un Dios que ve, oye y escucha las llamadas de quien le invoca y, desde el punto de vista humano, funcionan como protesta de quien denuncia situaciones de injusticia y opresión.

II. Acción de gracias individual

Sl 9; 10; 30; 32; 34; 40; 41; 92;,107; 116; 138.

Semejante al himno de alabanza, la acción de gracias tiende más hacia la obligación de agradecer a Dios.

---

9 Ver las notas de la *Biblia de Jerusalém* a los tres salmos: Sl 46,6 , nota *p*; SL 48, nota *t* y Sl 76, nota *j*.

10 "Súplica individual es un género muy frecuente en el saltcrio; tanto que conviene subdividirlo en tres grupos particulares: por persecución o peligro, por enfermedades, del inocente injustamente acusado", de acucrdo con Luis ALONSO SCHÖKEL y Cecilia CARNITI, *Salmos I (Salmos 1-72)*, São Paulo, Paulus; 1996. p.87.

La estructura es igual a la del himno de alabanza, con introducción, núcleo y conclusión.

El contexto vital es el Templo, en el contexto cultual y sacrificial, cuando acompaña el sacrificio de acción de gracias, ofrecido como cumplimiento de un voto prometido por el beneficio recibido.

III. Confianza individual

Sl 3; 4; 11; 16; 23; 27; 62; 121; 131.

La estructura de este género no es linear, pues mezcla la súplica y la acción de gracias, además de la confesión de fe y confianza. Trae un elemento central, que es la afirmación de confianza absoluta y total en el Señor.

El contexto vital es la experiencia comunitaria de superación de situaciones deficientes, a la luz de la fe común.

Teológicamente, son los salmos más bellos, porque denotan una experiencia de fe depurada, como manifestación de la confianza total en Dios.

C. SALMOS COLECTIVOS

Se asemejan a la clase anterior, de los salmos individuales, con la diferencia que reflejan la situación de un grupo, siendo rezados, por lo tanto, por "nosotros". Hay autores que no separan en dos clasificaciones, los salmos individuales y colectivos, más bien los consideran dentro de la clasificación de súplicas individuales y colectivas y acciones de gracias individuales y colectivas.[11]

I. Súplica colectiva

Sl 12; 44; 58; 60; 74; 77; 79;80; 82; 83; 85; 90; 94; (106); 108; 123; 126; 137. El Sl 106 narra la historia en forma de súplica.

Los salmos de súplica colectiva, siguen una estructura paralela a la de los salmos individuales, con pequeñas diferencias de añadiduras.

El contexto vital de este género literario es la reunión pública de penitencia. En el pre-exilio, esta se caracterizaba como una celebración penitencial con ayuno público, frente a las calamidades nacionales. En el post-exilio, el contexto parece ser de confesión pública de pecados nacionales, en búsqueda de perdón.

Desde el punto de vista teológico, esos salmos evocan situaciones dramáticas del pueblo, tales como corrupción, opresión, explotación, destrucción, pérdida de la tierra, dispersión, exilio, miseria, etc. La súplica colectiva manifiesta, en este caso, el reconocimiento del fracaso, la memoria de las advertencias proféticas y la retomada de la historia a la luz de la palabra de Dios.

---

[11] Es el caso de A. ROBERT y A. FEUILLET. *Introdução à Biblia. II.* São Paulo, Herder, 1967. p.138-142.

II. Acción de gracias colectiva

Sl 65; 66; 67; 68; 118; 124.

En forma y contenido, se asemejan estos salmos a los salmos de acción de gracias individual y a los himnos de alabanza, destacándose de éstos por la descripción de la liberación de un peligro o de concesión de un beneficio, de parte de Dios.

El contexto vital es generalmente, una fiesta de acción de gracias, con ocasión de una liberación especial, o una fiesta normal, como la de las Tiendas (118) o de las Cosechas (65;66;67).

La teología también se asemeja a la de los salmos de acción de gracias individual, más allá de manifestar la concretez de la gracia divina, manifestada por los dones de la naturaleza.

III. Confianza colectiva

Sl 115; 125; 129.

Los tres salmos de confianza colectiva, se asemejan, estructuralmente, a los de confianza individual.

Su contexto puede ser buscado en el período post-exílico, en el ámbito de las peregrinaciones hacia Jerusalén.

Al igual que los salmos de confianza individual, traen la teología de la resistencia, frente a las dificultades comunitarias.

D. SALMOS REALES

Sl 2; 18; 20; 21; 45; 72; 89; 101; 110; 132; 144.

Son salmos de género indefinido, a no ser por la referencia común al rey. Reflexionan, probablemente, el contexto de la monarquía, compuestos por escribas de la corte, para celebrar las glorias de los reyes.

Como estos salmos retratan situaciones diferentes en la vida del rey, también su estructura y estilo varían, de acuerdo con la circunstancia, sea consagración, entronización y coronación, aniversario del acceso al trono, matrimonio real, salida para la guerra, celebración de victorias militares, intercesión en las derrotas.[12]

Desde el punto de vista teológico, estos salmos están penetrados por la idea de la función del rey como portavoz de Dios, para establecer el derecho y la justicia, principalmente en la defensa de las categorías más débiles, extranjeros, huérfanos y viudas.

E. SALMOS DIDÁCTICOS

Más que propiamente, oraciones, los salmos didácticos son instrucciones, con el objetivo de orientar las personas. Con métodos y géneros diversificados, lo que unifica esta categoría, es la intención pedagógica.

---

[12] Sobre el contexto de los salmos "regios", con lectura del Sl 110, se puede consultar marina MANNATÍ. *Para rezar com os Salmos.* São paulo, Paulinas, 1981. p.39-47.

I. Liturgias

Sl 15; 24; 134.

Son salmos que acompañan ceremonias litúrgicas diversas, de difícil identificación, por eso mismo, constituyen un género literario variado.

Los tres salmos aparecen como fragmentos de "liturgias de la puerta", es decir, ceremonias a la entrada del Templo. Esto caracteriza su estructura y contexto vital. Se encuentra ahí una especie de confesión preparatoria, para hospedarse en las tiendas, delante del Templo, para las festividades (Sl 15); la llegada de una procesión, con la apertura de las puertas de la ciudad o del Templo (Sl 24); y una ceremonia de despedida de peregrinos, o el cambio de turno de los servidores del Templo (Sl 134).

En la óptica de la teología, estos salmos traducen la coherencia que debiera existir entre la vivencia y la celebración, destacando cualidades como integridad, justicia, inocencia, rectitud, monoteísmo, honestidad.

II. Exhortaciones proféticas

Sl 14; 50; 52; 53; 75; 81; 95.

Estos salmos no poseen una estructura común, por no formar un grupo homogéneo, pero se identifican por el estilo y los temas, semejantes a los de los profetas. Sus características más frecuentes son: oráculos y promesas amenazadoras; insistencia sobre la verdadera religión y las exigencias de la alianza; denuncia de la opresión; búsqueda de juicio.

Se originan en círculos proféticos, por esto su contexto vital, es una concentración pública del pueblo, probablemente alguna liturgia.

Teológicamente, se puede aplicar a estos salmos, lo que ya fue dicho sobre los salmos de súplica individual y colectiva. Lo específico en ellos, es que el profeta no ora por sí mismo, sino más bien por todo el pueblo.

III. Salmos históricos

Sl 78; 105; 106.

La estructura de estos salmos, sigue, en síntesis, las etapas de la historia de Israel, escogidas para la alabanza. Son himnos que celebran las maravillas de Dios.

El contexto vital es, probablemente, ritual, en fiestas de renovación de la alianza. Estas fiestas podrían ser celebradas de siete en siete años (Dt 31,9-13) o bien, anualmente, como lo testimonian los textos de Qumran.

La teología presenta concepciones diferentes, de acuerdo con cada salmo. El Sl 105 transmite una visión optimista, anunciando la acción de Dios en favor de su pueblo. El Sl 106 es pesimista, en la perspectiva de la infidelidad humana, confiesa los pecados del pueblo. Ya el Sl 78 mezcla optimismo y pesimismo, en la dialéctica entre la misericordia de Dios y la flaqueza humana. En la base de estos salmos, están los credos históricos de Israel (Dt 6,20-25; 26,1-11), es decir, la profesión de fe en el Dios que obra dentro de los acontecimientos de la historia.

IV. Sapienciales

Sl 1; (19,8-14); 37; 49; 73; 91; 112; 119; 127; 128; 133; 139.

Sin una estructura común, lo que reúne estos salmos en un género unitario, es su semejanza con los libros sapienciales. Con temas intelectuales y con una finalidad didáctica, algunos de ellos conservan enteramente, el estilo proverbial, como el Sl 127 y 133, otros sólo en parte, como el Sl 112 y 128.

El contexto vital, igualmente, no es fácilmente identificable, pero se trata, probablemente, de contexto público, en donde se orienta al pueblo sobre los grandes problemas de la vida. Son salmos post-exílicos, compuestos por maestros de la sabiduría o por personas influenciadas por escuelas sapienciales.

Cada uno de estos salmos posee características teológicas propias, que podrían ser desarrolladas con amplitud. Tres salmos, meditan sobre la Ley, o instrucción de Dios para el correcto vivir (Sl 1; 19,8-14; 119). Otros tres, tematizan la injusticia social (Sl 37; 49; 73). Otro salmo mezcla súplica y confianza (139).

7. Para concluir

El intento de clasificar la colección de los salmos, tiene como objetivo, ayudar a comprenderlos mejor, en su conjunto y en la particularidad de cada uno. Con todo, es imposible establecer, con precisión, las diversas categorías literarias de los salmos. Y eso, porque los salmos nacen de la vida, y, por consiguiente, están organizados de acuerdo con la espontaneidad de la propia vida. A fin de cuentas, ¿quién consigue clasificar los acontecimientos vividos en el día a día ?

Los salmos son la forma que Israel encontró para expresar su fe. Permanecen como fuente inagotable para judíos, cristianos, y cualesquiera otras religiones. Los poemas bíblicos son, en verdad, comunes a los otros pueblos y culturas. Personas y naciones diferentes, también compusieron sus salmos, para alimentar su caminata histórica. Los salmos, en fin, alimentan vidas, iluminan nacimientos, cubren las muertes, porque expresan la manera de transformar la vida en plegaria.

Bibliografía utilizada

ALONSO SCHÖKEL, Luis. *Treinta salmos: poesía y oración*. Madrid, Cristiandad, 1981.

ALONSO SCHÖKEL, Luis e CARNITI, Cecilia. *Salmos I (Salmos 1-72)*. São Paulo, Paulus, 1996.

AUVRAY, A. Os Salmos. En: A. ROBERT e A. FEUILLET. *Introdução à Bíblia.II.* São Paulo, Herder, 1967. p. 133-146.

BALLARINI, Teodorico. Poética hebraica. En :BALLARINI, Teodorico (diretor). *Introdução à Bíblia III/2 – Os livros poéticos*. Petrópolis, Vozes, 1985. p.15-26.

Bíblia de Jerusalém (A). São Paulo, Paulus, 1995.

Conferência dos Religiosos do Brasil. *Sabedoría e poesía do povo de Deus*. São Paulo, CRB/Loyola, 1993. (Colção Tua Palavra é Vida, 4).

GIRARD, Marc. *Como ler o livro dos salmos*. São Paulo, Paulus, 1992.

GUNKEL, Hermann. *Introducción a los salmos*. Valencia, Edicep, 1983.

MANATÍ, Marina. *Para rezar com os Salmos*. São Paulo, Paulinas, 1981.

MESTERS, Carlos. *Palavra de Deus na história dos homens*. Volume I, Petrópolis, Vozes, 1971.

MESTERS, Carlos. *O rio dos salmos, das nascentes ao mar*. São Leopoldo, CEBI, 1988.

ROBERT, A. y FEUILLET, A. *Introdução à Bíblia.II.São Paulo,*Herder, 1967.

STORNIOLO, Ivo. *Salmos e Cânticos – A oração do povo de Deus*. São Paulo, Paulinas, 1984.

VILLEGAS, Beltrán. *El libro de los Salmos*. Santiago, Universidad Católica de Chile, 1990.

WESTERMANN, Claus. *Lob und Klange in den Psalmen*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1977.

Valmor da Silva
Tua 94, nº 63, Ap. 200
Setor Sul
74.083-060-Goiânia GO-Brasil
E-Mail lesil@terra.com.br

ARMANDO NOGUEZ

EL CONTEXTO HISTÓRICO-CULTURAL DE LOS SALMOS

Una introducción religiosa sociocultural de los salmos

Resumen

El salterio bíblico forma parte de la tradición literaria y religiosa de los pueblos vecinos de Israel. Allí los israelitas encontraron un fértil patrimonio de lírica religiosa y tuvieron la genialidad de aprovechar el oficio literario y las intuiciones teológicas de esa herencia. Los salmos bíblicos son un testimonio de continuidad cultural con el entorno, pero también de la creatividad de Israel para releer y desarrollar lo recibido desde su experiencia histórica y desde su identidad yavista. Este trabajo relaciona el salterio con las salmografías antiguas, destaca las diferencias y los puntos de contacto, ofrece ejemplos ilustrativos y recoge algunas conclusiones.

Abstract

The biblical Psalter is part of the literary and religious tradition of Israel's neighboring cultures. It was there that the Israelis found a fertile heritage of religious poetry and they had the talent to take advantage of this literary profession and the theological intuition of that inheritance. The biblical Psalms are a testimony of cultural continuity with their surroundings, and also of Israel's capacity to reread and develop what they received from the perspective of their historical experience and Yahwist identity. This study relates the Psalter with ancient psalmographies, highlights differences and similarities, offers illustrative examples and brings together some conclusions.

«Eso que va aullando en la ráfaga negra del Viento, por todos los caminos de la Tierra... es el Salmo» (León Felipe [1])

[1] LEÓN FELIPE, «¡El Salmo es mío!», *Nueva antología rota*, Visor, Madrid 1981, 162.

1. Introducción

Durante el siglo recién pasado se publicaron varias obras representativas de la literatura de los pueblos vecinos de Israel que habitaron el Creciente fértil[2]. El hecho demostró numerosos contactos entre esos escritos y la Biblia. En algún tiempo hubo quienes proclamaron «la gran superchería»[3] de la Biblia por haber copiado de los escritos más antiguos; pero hoy se pueden apreciar en su justo valor las relaciones entre la Biblia y los textos de su entorno socio-cultural. Nadie duda que los autores bíblicos tuvieron ante la vista escritos de los pueblos vecinos. En una comparación sencilla inmediatamente destacan las diferencias y los numerosos puntos de contacto.

La constatación de relaciones de dependencia de la Biblia respecto de las literaturas circunvecinas no plantea actualmente problemas. La originalidad de Israel no es el resultado de un aislamiento cultural absoluto, como algunos pudieron pensar. Lejos de rechazar sistemáticamente todo lo que le rodeaba, Israel tuvo la genialidad de hacer suyas las riquezas culturales o religiosas de sus vecinos. Lo hizo con originalidad, las adaptó, entresacando todo lo que no compaginaba con sus creencias y supo vincular hábilmente esos elementos prestados con su experiencia histórica y religiosa.

2. Las culturas del Creciente Fértil

El Creciente Fértil es una región singular que abarca desde Egipto a Mesopotamia: parte del río Nilo, avanza hacia el norte y bordea las costas mediterráneas de Siria-Palestina, y luego dobla hacia el este siguiendo los ríos de Mesopotamia. Se forma así la figura de una «media luna». Esa región fue cuna de grandes civilizaciones durante el tercer y segundo milenios antes de Cristo.

a) Civilizaciones e idiomas

Muchos siglos antes de la aparición de los pueblos bíblicos en la historia, florecieron en el antiguo Creciente fértil civilizaciones de altos logros culturales. Entre los años 3000 y 1500 a.C. hubo realizaciones de mucho prestigio en Egipto, Mesopotamia y Siria Palestina. Monumentos y textos escritos siguen hablando de su esplendor. Los pueblos bíblicos, en efecto, forman parte del mundo cultural cananeo y sirofenicio. Como punto de cruce entre oriente y occidente, Israel es puente entre las dos grandes culturas del antiguo Creciente Fértil, la mesopotámica (de Sumer y Acad) y la egipcia. Por su ubicación singular los israelitas tuvieron que entrar en contacto y recibir influencia de los pueblos egipcios, cananeos, hurritas, hititas, asirios, babilonios y persas. La Biblia, entonces, es deudora de una rica tradición cultural y religiosa anterior.

---

[2] Desde América Latina, parece preferible hablar de «Creciente fértil» o de «Media luna fértil» para referirse a la región geográfica de Israel y sus vecinos, porque las expresiones «medio / cercano oriente» resultan poco precisas con respecto a la ubicación del lector latinoamericano.

[3] Expresión del asiriólogo Friedrich Delitzsch, en su conferencia *Babel und Bibel* (Babilonia y la Biblia) de 1902.

Los principales documentos del Creciente fértil están escritos en las siguientes *lenguas*: el *egipcio*, en sus formas hierática y jeroglífica; el *ugarítico*, lengua semítica emparentada con el fenicio, el arameo y el hebreo; era hablado en el segundo milenio a.C. por gente de la costa mediterránea en la Siria del norte; el *hitita*, la lengua de los pueblos indoeuropeos no semitas de la región central de Asia menor a partir del 1650 a.C.; el *acadio*, que designa a las lenguas hermanas de los asirios (norte) y babilonios (sur) escritas en cuneiforme desde el 2500 a.C.; el *sumerio*, que se hablaba en sur de Mesopotamia durante el tercer milenio a.C.

Siempre ha estado latente la pregunta sobre el grado de conocimiento que existía en Israel de esas lenguas. Y han quedado también muchas dudas razonables.

b) Textos y contenidos

En la zona de la media luna fértil se ha descubierto gran cantidad de material escrito; muchos de esos documentos interesan directamente a la Biblia[4]. Baste recordar solamente los fondos literarios descubiertos desde hace poco más de un siglo en Biblos, Alalakh, Nuzi, Ugarit, Mari, Ebla, Amarna.

Los contenidos de los textos religiosos son himnos y preces a los diversos dioses, que fueron compuestos para el uso cúltico, rúbricas para las celebraciones del culto y narraciones de contenido mítico para ser recitadas en determinadas fiestas de las divinidades. Existen también textos de conjuros contra los demonios, portadores de calamidades y enfermedades, y textos de presagios basados en el arte adivinatorio. Finalmente hay textos mortuorios, como las inscripciones sepulcrales. Es de notar que, aunque no sean de contenido estrictamente religioso, las inscripciones reales, leyes, tratados, poemas épicos, narraciones, fábulas, etc. suelen contener informaciones que interesan a la historia de la religión y a la Biblia[5].

c) Valor

Los textos encontrados en el Creciente fértil tienen un valor único. Informan de tradiciones vigentes en esos territorios que no solo permiten ambientar los textos bíblicos, sino que también se piensa que muchos de ellos sirvieron de verdaderas fuentes en las que se inspiraron los autores bíblicos; otros, por lo menos ofrecen datos sobre la historia de Israel. El interés en el trasfondo bíblico ha tenido sus abusos y exageraciones. Hay necesidad de un más riguroso esfuerzo por comprender tanto el material del AT como el material no bíblico en sus propios marcos y, antes de hacer juicios comparativos, uno debe tener muy claro que el material que se va a comparar es efectivamente comparable.[6]

---

[4] Muchos de esos textos han sido traducidos y publicados en las lenguas modernas. Algunas obras de referencia son: PRITCHARD, J.B., (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton University Press , Princeton [3]1969. [Citado como ANET]. LABAT, R. – CAQUOT, A. – SZNYCER, M. – VIEYRA, M., *Les religions du Proche-Orient asiatique. Textes sacrés babyloniens-ougaritiques-hittites*, Fayard-Denoël, París 1970. DEL OLMO LETE, G., *Mitos y leyendas de Canaán*, Cristiandad, Madrid 1981.

[5] Cf. M. NOTH, *El mundo del Antiguo Testamento. Introducción a las ciencias auxiliares de la Biblia*, Cristiandad, Madrid 1976, 287.

[6] Cf. J.J.M. ROBERTS, «The Ancient Near Eastern Environment», en D. A. KNIGHT – G.M. TUCKER (ed.), The Hebrew Bible and its Moderns Interpreters, Fortress Press, Minneapolis 1985, 96.

3. La Biblia y las literaturas religiosas de su entorno

Actualmente, nadie duda de que la producción literaria en materia religiosa de los antiguos sumerios, babilonios, cananeos y egipcios, contiene muchos elementos de valor para fines de comparación con la literatura bíblica. De esas culturas Israel recibió influencias notables en lenguaje, formas literarias, mitos, leyendas, estatutos legales, conocimientos de sus dioses, himnos y súplicas[7]. La presentación del *Génesis* sobre los orígenes del universo y de la humanidad hace amplio uso de la epopeya de Guilgamés y del Enuma Elish; en *Éxodo* 18, la organización del pueblo se realiza según el esquema militar propuesto por el sacerdote madianita Jetró; la primera versión de *Josué* 1-12 constituye una adaptación judía del lenguaje de la propaganda militar asiria; la teología de la primera edición del *historia deuteronomista* (de Josué a Reyes) está ampliamente marcada por préstamos en que se asume y se transforman usos de la cultura asiria; el marco narrativo del libro de *Job*, donde nos presenta los personajes y la situación, con toda probabilidad, se deriva de una leyenda o cuento pre-existente; y la misma temática ya había sido tratada por otros autores del oriente antiguo[8].

En los textos de los antiguos pueblos vecinos de Israel, diez siglos antes del templo salomónico, ya existía una *lírica religiosa* en Mesopotamia, en Egipto y en Canaán de modo muy semejante a los salmos bíblicos. Esto prueba que tanto la oración como los testimonios escritos de oración, no nacieron con la Biblia. Es universalmente afirmado que el salterio del pueblo de Israel procede de una *época tardía* en la historia de la literatura del Creciente Fértil. Israel aprovecha elementos literarios, rituales y doctrinales de sus pueblos vecinos. No es extraño encontrar en la Biblia algunas expresiones o temas similares a los que se desarrollan en la tradición oracional del antiguo Creciente Fértil. Los sistemas religiosos (ofrendas, sacrificios, fiestas) que se ven reflejados tienen muchos puntos en común con la religión de los salmos. Los pueblos del antiguo Creciente fértil aportaron las formas básicas del culto sacrificial y de la oración personal y pública. Esos mismos pueblos desarrollaron varias *tradiciones salmográficas* que presentan entre sí varios paralelos en la composición y uso de metáforas y expresiones características. En los salmos converge una tradición ya milenaria que les ofrece un amplio repertorio de símbolos, arquetipos, temas, motivos y géneros literarios.

4. El Salterio bíblico y su relación con la lírica religiosa del Creciente fértil

Es claro que los salmos bíblicos tienen hondas raíces en la tradición religiosa del Creciente fértil y presentan algunos paralelos con sus himnos y oraciones. Israel no inventó sino que encontró ya en existencia numerosas formas y recursos literarios para expresar su experiencia de oración. Es muy probable que Israel haya tomado prestados y haya reelaborado modelos foráneos. La comparación entre los salmos

---

[7] Cf. Ch.G. Cumming, *The Asirian and Hebrew Hymns of Praise,* Columbia University Press, New York 1934, 154-155.

[8] Cf. J. Lévèque, *Job et son Dieu,* París 1970, 11-116.

bíblicos y los no bíblicos es muy instructiva, tanto por las similitudes como por las diferencias que resultan.

Pero una comparación mecánica no lleva demasiado lejos y puede resultar ociosa. Para avanzar un poco es preciso recordar, por un lado, que una misma expresión, cuando se emplea en diferentes literaturas religiosas, no siempre significa la misma cosa; por otro, que la diferencia entre la religión bíblica y la no bíblica ya no se plantea en términos de religión verdadera y religiones falsas. Además no puede olvidarse que entre ambas tradiciones literarias existe una amplia distancia temporal, pues la literatura no bíblica pertenece al tercer y segundo milenio a.C. mientras que los salmos proceden del primer milenio a.C., siendo bastantes los que provienen del período postexílico.

4.1 Comparaciones formales

La comparación de los Salmos bíblicos con los de otras culturas vecinas, naturalmente, debe comenzar con la consideración de su forma literaria. Muchos autores opinan que toda la zona del Creciente Fértil compartía patrones culturales muy semejantes. No sólo el entorno físico, también sus cosmovisiones y universos simbólicos eran muy cercanos. De ahí que sus concepciones precientíficas, sus claves y expresiones culturales fueran relativamente uniformes.

Los textos de oración permiten reconstruir una especie de *koiné* religiosa o de teología común de las religiones politeístas del mundo antiguo[9]. Es de esperar, entonces, que donde eran similares las concepciones precientíficas, manifestaciones artísticas y expresiones religiosas, sean también comunes los cánones literarios.

En muchos textos de himnos y oraciones el lenguaje es sumamente cuidado, los escritores de la época ya se servían de diversas técnicas literarias, algunas con elevado grado de refinamiento.

a) Semejanzas

Algunos rasgos generales que asemejan a la poesía bíblica con la lírica religiosa de sus vecinos son: el ritmo, la extensión de los versos, el paralelismo, el arreglo o disposición en estrofas, las preguntas retóricas, estribillos, respuestas antifonales, la introducción en el himno de un oráculo divino, etc. Con la poesía religiosa asirio-babilónica, por ejemplo, los Salmos bíblicos comparten la extensión relativamente uniforme de las líneas en cada poema, así como también el hecho de dividir un verso en dos partes[10]. En seguida de mencionan otros puntos de contacto.

• *Paralelismo*

El paralelismo de los hemistiquios era frecuente en la literatura mesopotámica; en ella se recurre mucho al paralelismo *sinónimo*, pero entre los asirios prevalece el paralelismo *tautológico*, donde la segunda parte del verso repite la misma idea de la primera parte casi con las mismas palabras. En el himno sumerio a Enlil encontramos el siguiente paralelismo: «los dioses de la tierra se curvan ante él, / los

---

9 Cf. J. Trebolle Barrera, *Libro de lo Salmos. Religión, poder y saber*, Trotta, Madrid 2001, 89.
10 Cf. Ch. G. Cumming, *op. cit.* 95.

dioses Anunna se humillan ante él»[11]. Estas tautologías pueden deberse al poder mágico que se atribuía a la repetición de una determinada expresión o fórmula.

El paralelismo *sintético*, donde la segunda parte del verso continúa el pensamiento de la primera parte, es relativamente común en los himnos hebreos y asirios. El paralelismo *antitético*, abundante en los salmos bíblicos, también aparece en la literatura egipcia, donde un himno egipcio a Amón dice «tu amor está en el cielo del sur / y tu ternura en el cielo del norte»[12].

• *Imágenes*

El imaginario de los salmos pone en relación cuatro mundos que en la actualidad se consideran bien diversos: el de la divinidad, el del cosmos —con su tiempo y espacio—, el de la historia y el del más allá[13]. Esos mismos cuatro ámbitos ya se habían expresado ampliamente en la literatura religiosa del Creciente fértil.

• *Repeticiones*

El himno a Ishtar ofrece un buen ejemplo de la técnica de repetición:

Cantad a la diosa, la más imponente entre las diosas, /
¡Que sea glorificada la señora de las gentes,
la mayor de los dioses!

Cantad a Ishtar, la más imponente de las diosas.
¡Que sea glorificada la señora de las mujeres,
la mayor de los dioses![14]

En el himno sumerio a Inanna, una parte se desarrolla en forma de letanía, con una respuesta idéntica:

«Destruir y construir / arrancar y levantar
te corresponde, oh Inanna.
Hacer del varón una hembra y de una hembra un varón,
te corresponde, oh Inanna.
Comercio y beneficio, pérdidas y bancarrota,
te corresponde, oh Inanna ...»[15].

Este procedimiento recuerda el Salmo 136 y otros salmos letánicos.

• *Géneros literarios y «Sitz im leben»*

En la lírica religiosa del Creciente fértil se encuentran numerosas formas literarias que después aparecerán en la Biblia: himnos (de alabanza, procesionales), varios tipos de oraciones penitenciales, lamentaciones, oraciones de petición o súplica, oraciones de conjuro. En el caso de la literatura asiria, por contar con varias muestras de himnos de santuario, de la naturaleza, procesionales, permitirá descubrir algunas coincidencias con el salterio bíblico.

---

11 ANET, pg. [573], lín. 8-9.
12 ANET, pg. 366.
13 Cf. J. TREBOLLE BARRERA, *op. cit.*, 93.
14 Himno a Ishtar, ANET, pg. 383, lín. 1-8.
15 AA. VV., *Oraciones del Antiguo Oriente*, EVD, Estella 1979, 9.

La literatura religiosa del Creciente fértil refleja *ambientes vitales* («sitz im leben») semejantes a los de los salmos bíblicos: muchas cosas se mueven en el ambiente pastoril; hay referencias a la leche, la lana, fecundidad del ganado y la posesión de muchos rebaños, etc. En la literatura asiria, por ejemplo, existen algunas situaciones vitales similares a los salmos bíblicos: la procesión al Santuario se encuentra en el Sal 24 y en el himno 13 a Marduk, la procesión hacia el Santuario aparece en el Sal 96 y en el himno a Enlil, la peregrinación por la ciudad bordeando el Santuario como en el Sal 48 se da en muchos himnos asirios. La traición de los amigos es también uno de los lugares comunes de los salmos de lamentación del Creciente fértil y de la tradición bíblica (cf. Sal 41,10; Jr 20,10).

• *Estructuras*

En la mayor parte de las *oraciones de petición* llamadas «con la mano alzada», de origen acadio, que se rezaban en caso de dificultad o desgracia, se encuentran los siguientes elementos: una alabanza a la divinidad que se invoca, la presentación del suplicante con su queja, una súplica apelando a la misericordia divina y una acción de gracias[16]. De modo semejante, en los salmos bíblicos de *súplica individual* (cf. 3, 5, 6, 7, 13, 17 etc.) «la estructura básica comprende: una invocación al Señor, con título, descripción de la desgracia propia, la súplica ... profesión de confianza y promesa de agradecimiento»[17].

Algo básico de los salmos babilonios es una estructura en la que pueden reconocerse *cinco partes* importantes: apelación, lamento, promesa de alabanza, alabanza, petición. Con las naturales variantes, esta secuencia suele preservarse casi siempre. La estructura tiene correspondencia de varios elementos con los salmos bíblicos[18].

Las *estrofas de varios versos* son comunes en el salterio hebreo y también en las oraciones asirias; pero es notar que en ambas literaturas no son regulares ni constantes en cuanto al número de versos. Es también característica común la aparición ocasional del estribillo para indicar respuestas antifonales; a veces se encuentran verdaderas letanías[19].

b) Diferencias

No obstante las numerosas semejanzas, no puede negarse que, aún desde el punto de vista puramente estilístico, existen también notables *diferencias* entre la tradición sálmica israelita y la de sus vecinos. En la salmografía babilónica, por ejemplo, hay una tendencia —casi ausente en los salmos bíblicos, exceptuando quizá el 119— hacia la *monotonía* y la repetición tediosa, con la enumeración de nombres y epítetos de los dioses, sin agregar nada nuevo[20]. El paralelismo *antitético*, que abunda en los salmos hebreos, está poco presente en los himnos asirios. Estos himnos, además, se dirigen a la divinidad en segunda persona, mientras que en el salte-

---

16 Ver la repetición de este esquema en las tres oraciones a Shamash, a Marduk y a Ishtar en AA. VV., *Oraciones del Antiguo Oriente*, EVD, Estella 1979, 25-29.
17 A. SCHÖKEL – C. CARNITI, *Salmos I*, EVD, Estella 1992, 98.
18 Cf. CL. WESTERMANN, *Praise and Lament in the Psalms*, John Knox Press, Atlanta 1981, 37.
19 Cf. Ch. G. CUMMING, *op. cit.*, 98-99.
20 Cf. H. RINGGREN, *La fe los salmistas*, La Aurora, Buenos Aires 1970, 162.

rio bíblico es más frecuente la *tercera persona,* que les da un carácter más hímnico[21]. La tradición bíblica de los Salmos también creó una nueva forma de himno, que comienza y termina con una exhortación a alabar a Yahvéh. El genio hebreo emplea más simplicidad, variedad y poder de expresión en algunas piezas maestras como los salmos 8, 24, 29, 47, 67, 100, 96, 150[22].

4.2 Comparaciones temáticas

Israel encontró en su entorno no sólo un rico repertorio de fraseología hímnica, sino también muchas ideas religiosas básicas, algunas de las cuales fueron compartidas y otras no se asumieron.

a) Semejanzas

Entre el salterio y las oraciones de los pueblos vecinos de Israel es común el sentimiento religioso que se expresa como admiración, agradecimiento, súplica, exaltación, alabanza. Además, hay temas y expresiones con mucho parecido.

• En las *oraciones sumerias,* por ejemplo, la palabra divina es omnipotente: basta con que el dios establezca un plan, pronuncie una palabra y ya existe lo que pensaba[23]. De Isthar se dice: «por su orden ella le ha sometido / las cuatro comarcas a su pies»[24]; en la Biblia se dice «le hiciste señor de las obras de tus manos, / todo fue puesto por ti bajo sus pies» (Sal 8,7). A Marduk se le celebra como divinidad guerrera: «Tu nombre más importante, oh Marduk, es el más experto entre los dioses; tu flecha furiosa es un león sin piedad. Señor de peso, que pisoteas a todos los enemigos, que haces retroceder en el combate, tu escolta son las pléyades ...»[25]; lo mismo en la Biblia: «Yahvéh, Dios de los ejércitos, ¿quién como tú?, poderoso eres, Yahvéh, tu lealtad te circunda. Tú domeñas el orgullo del mar, cuando sus olas se encrespan las reprimes; tú machacaste a Rahab lo mismo que a un cadáver, a tus enemigos dispersaste con tu potente brazo» (Sal 89,9-11). En una súplica acadia a Marduk se le pide la curación con un argumento particular: «El que se ha vuelto polvo, ¿qué ganancia hay en él? Un siervo vivo respeta a su amo; el polvo muerte ¿qué proporciona de más a un dios?»[26]. La Biblia lo dice así: «¿Qué ganancia en mi sangre, en que yo baje a la fosa? ¿Puede alabarte el polvo, anunciar tu verdad?» (Sal 30,10).

• *En Egipto,* la providencia del dios Amón se exalta porque: «hace la hierba para que viva el ganado y los árboles frutales para los humanos. Hace aquello de lo que viven los peces del río y las aves que pueblan el cielo»[27]. Por su parte, Yahvéh es «el que hace germinar en los montes la hierba, y las plantas para usos del hombre, el que dispensa al ganado su sustento» (Sal 147,8-9). Una oración del faraón Ramsés II a Amón en la batalla de Qadesh expresa la confianza en Dios diciendo: «veo que Amón vale más para mí que miles de infantes y que centenas de millares

---

21 Cf. Ch. G. Cumming, *op.cit.* 99.
22 Cf. Ch. G. Cumming, *op. cit.* 155.
23 Por ejemplo, el Himno a Enlil el omnibenefactor, Anet [573].
24 Anet pg. 383, lín. 49-50.
25 Aa. Vv., *Oraciones del Antiguo Oriente*, Evd, Estella 1979, pg. 17, lín. 13-19.
26 Aa. Vv., *Oraciones del Antiguo Oriente*, Evd, Estella 1979, pg. 22, lín. 20-22.
27 Anet, pg. 366, vi, 5.

de carros, más que diez mil hermanos e hijos, todo unidos en un corazón»[28]. En la Biblia se reza: «No queda a salvo el rey por su gran ejército, ni el bravo inmune por su enorme fuerza. Vana cosa el caballo para la victoria» (Sal 33,16-17).

• Varios *temas bíblicos* ya habían aparecido en la literatura de los vecinos israelitas. Entre ellos se pueden elencar los siguientes[29]: Dios es considerado creador, santo o totalmente otro, omnipotente y hasta único. Dios se comunica con los seres humanos por medio de su creación, su palabra, sus profetas y sus bendiciones. Dios también se revela como padre o madre, ser personal, pastor y guardián de su pueblo, misericordioso, salvador; se compromete con los humanos mediante sus promesas, la alianza y habitando en medio de ellos. Es de notar que sigue siendo libre, castiga a los culpables, su reino es el de la justicia y toma partido por los oprimidos.

En los himnos y oraciones de los pueblos vecinos de Israel, los seres humanos expresan ante los seres sagrados actitudes de confianza, admiración, alabanza, se reconocen pecadores, imploran perdón y el bien de la salud; se comprometen a complacerse en lo que es justo, no lesionar al prójimo, apartarse de los ídolos. Y no está por demás recordar que en las oraciones de los vecinos de Israel se considera al rey como «hijo de Dios», se realizan sacrificios, se da importancia a los sueños y si hay referencias a una ciudad santa.

b) Diferencias

La tradición bíblica no fue una receptora meramente pasiva de la cultura de su entorno territorial. La especificidad yahvista de los Salmos marcó varias diferencias.

La Biblia celebra a un único Dios, los pueblos vecinos son *politeístas* y suelen dirigirse a un panteón densamente poblado con divinidades consortes o subordinadas. Aunque la oración y alabanza se dirigían por lo general a un solo Dios. La concepción monoteísta es la que, a la postre, marca la diferencia entre las tradiciones sálmicas de Israel y las de sus vecinos. En la tradición penitencial acadia, por ejemplo, se dan casos trágicos en que el penitente está angustiado porque *no sabe contra qué Dios* ha pecado ni siquiera cuál ha sido su transgresión, por eso hace una «oración a todos los dioses»[30]. Allí se dice: «Que el Dios, no sé cuál, se aplaque; que la diosa, no sé cuál, se aplaque ...Oh Dios, seas quien fueres, mis transgresiones son muchas, grandes son mis pecados ... la falta que he cometido no la conozco».

Ajenos a la Biblia son también los complicados *dramas entre dioses*, desde matrimonios hasta rivalidades. También se desconoce la invocación de divinidades menores intercesoras o adversarias. Hay que resaltar también que el Dios de los Salmos bíblicos se presenta disociado de cualquier *práctica mágica*. El sol y la luna, en la Biblia, no son más que los servidores de Dios. En los salmos bíblicos la divinidad jamás se identifica con los cuerpos celestes o las fuerzas de la naturaleza. En los himnos acadios, Sin (la luna) y Shamash (sol)[31] son realmente *divinizados*. Igualmente, algunos pueblos del Creciente Fértil llegaron a divinizar al rey, hecho inaudito en Israel.

---

28 Aa. Vv., *Oraciones del Antiguo Oriente*, Evd, Estella 1979, pg. 74.
29 Un cuadro muy ilustrativo sobre estos temas se puede consultar en Aa. Vv., *Oraciones del Antiguo Oriente*, Evd, Estella 1979, 94.
30 Anet, 391.
31 Cf. Anet, pgs. 385 y 387.

Una diferencia fundamental está en la *polémica contra los ídolos:* «los ídolos de los paganos son oro y plata, hechura de manos humanas: tienen boca y no hablan, tienen ojos y no ven, tienen orejas y no oyen, no hay aliento en sus bocas. Semejantes a ellos son los que los hacen, y todos los que confían en ellos» (Sal 135,15-18). Esta afirmación dura de exclusivismo, aunque un tanto tardía en la historia de Israel, está ausente en la literatura religiosa antigua de los pueblos que le rodean.

Las tradiciones no bíblicas organizan su experiencia religiosa en torno a la armonía del *universo* mediante el sometimiento a un destino natural; se dirigen más a la contemplación cósmica. La religiosidad bíblica, por su parte, se construye en la fidelidad a la voluntad *personal* de un Dios único, cuyos atributos esenciales son la justicia y la misericordia; y así se orienta más a la acción histórica, interpelada por la palabra profética. La plegarias no bíblicas ensalzan a la divinidad de forma general, mientras que los salmos bíblicos evocan las intervenciones de Dios en la historia y, los favores allí recibidos son los que motivan la alabanza y la acción de gracias.

5. El caso ilustrativo del Salmo 104

En la historia de la exégesis de los Salmos, ya es clásica la comparación entre el Salmo 104 y el himno al Dios solar Atón [32] del faraón Amenofis IV (1380-1362 a.C.) que cambió su nombre en Akhénaton para afianzar su reforma religiosa. El himno estaba escrito en una pared de la tumba de Ay en Tel-el-Amarna (Medio Egipto) y se descubrió en 1887.

El salmo solar egipcio parece tener contactos con el Salmo 104 en una cantidad que jamás se había registrado en la Biblia con un paralelo egipcio[33]. Los vv. 19-24 del salmo 104 son los que muestran las más estrechas relaciones con el himno al sol, como aparece en los siguientes textos:

Sal 104

Hiciste la luna con sus fases,
el sol conoce su ocaso.
Traes las ***tinieblas*** *y se hace de noche*
y rondan las fieras de la selva;
los cachorros rugen por la presa
reclamando a Dios su comida.

Cuando ***brilla*** *el sol*
se retiran y se tumban en sus guaridas;
el hombre sale a sus faenas,
a su labranza hasta el atardecer.
Cuántas son tus obras, Señor,
y todas las hiciste con maestría,
la tierra está llena de tus criaturas.

---

32 ANET, 369-371.

33 Existe una amplia literatura sobre el himno egipcio y sobre sus probables nexos con el Salmo 104, baste citar sólo un estudio en castellano: B. CELADA, *El salmo 104, el himno de Amenofis IV y otros documentos egipcios,* Sefarad 30 (1970) 305-324; 31 (1971) 3-26.

Himno de Akhénaton

«Cuando tu ***reposas*** *en occidente, bajo el horizonte,*
la tierra se halla en sombra semejante a la de la muerte.
La gente descansa, bien cubierta, en sus habitaciones.
Ningún ojo ve al otro.
A los durmientes podrían robarles todos sus bienes,
que han puesto bajo su cabeza, sin que ellos se den cuenta.
Todo león sale de la cueva, todo reptil muerde.
Hay oscuridad ... la tierra están en silencio.
El que ha creado las cosas reposa en su horizonte.
Al ***alba****, tu resplandeces en el horizonte,*
tú iluminas, tú, ¡oh sol!
Durante el día, disipas la oscuridad enviando tus rayos.
Los dos países se despiertan con gozo,
los hombres se levantan, se ponen en pie, a causa tuya.
Lavan sus cuerpos, se ponen sus vestidos,
extienden sus brazos para adorar tu amanecer.
La tierra entera se pone a hacer sus labores».

Aunque no siempre las correspondencias sean de término a término, es evidente que entre ambas piezas literarias existen puntos de notable similitud. Pero también hay *diferencias* esenciales, que no son tanto de detalle literario sino de actitudes religiosas fundamentales. El Dios Atón prodiga sus cuidados sobre todas las criaturas, con la desventaja de que sólo lo hace durante el día; durante la noche prevalecen las fuerzas malignas «la tierra yace en silencio, porque el que la ha creado descansa en el horizonte». En cambio, el Salmo 104,20-21 afirma: «mandas tú las tinieblas, y es la noche; en ella corretean todas las bestias de la selva. Los leoncillos rugen por la presa, y su alimento a Dios reclaman». Aquí la noche es también parte de la creación de Dios. Por otra parte, es preciso tener presente que en el himno egipcio el sol es una divinidad; en el Salmo 104 el sol es criatura. En el himno de Akhénaton la noche tiene entidad propia, porque el sol se fue; en el Salmo, Dios pone la tiniebla para que haya noche sin que eso le afecte; el salmo 104 habla del hombre en sentido más profano que en el himno al sol, pues aquí es un adorador mañanero del sol[34].

Frente al problema comparativo los autores han adoptado tres posturas principales: los dos textos independientes, el salmo 104 depende del himno a Atón, el salmo 104 depende del canto egipcio a través de la mediación cananea y fenicia[35]. Es difícil inclinarse por una de las posiciones porque las relaciones estrechas constatadas chocan con evidentes autonomías y diversidades. Baste decir que la independencia absoluta resulta improbable por los contactos bastante puntuales y, aunque la prueba de una mediación cananea sea solo parcial e indirecta, no es descabellado suponer que las expresiones poéticas del himno a Akhénaton se hicieron

---

[34] Cf. H.-J. Kraus, *Los Salmos. Sal 60-150, vol. II,* Beb 54, Sígueme, Salamanca 1995, 447.
[35] Cf. G. Ravasi, *Il libro dei Salmi, III. Commento e attualizzazione,* Dehoniane, Bologna, 1993, 97.

parte del patrimonio literario del oriente medio y así encontraron eco en la literatura de otras tierras[36].

6. Conclusiones

La *revelación* de Dios no desprecia la sabiduría humana, sino todo lo contrario. Una de las fuerzas de Israel radica en que supo captar todo lo bueno que encontró en su camino. Su fe le permitió *asimilar* los valores humanos, culturales y religiosos de sus vecinos coloreándolos de la originalidad mosaica, profética y sapiencial. Por eso es que, desde la tradición bíblica, no se puede menospreciar el *politeísmo* de los pueblos vecinos de Israel. Ha de valorarse como genuina experiencia religiosa, matriz religiosa y cultural generadora de algunas tradiciones del antiguo Israel. Aunque en contextos polémicos se acentúen las diferencias, es inaceptable un menosprecio de las religiones no bíblicas, tratándolas simplemente como paganas, idólatras, supersticiosas, mágicas, etc.

Es preciso tomar en serio los textos de las *tradiciones sálmicas* del medio oriente antiguo. No se les puede considerar a la ligera como intentos primitivos, inútiles o superados, incapaces de ofrecernos una enseñanza o inspiración. La expresión religiosa de Israel no es la primera en el tiempo y, sin dejar de ser una obra original, se inscribe en una larga *búsqueda religiosa*. Los salmos bíblicos forman parte de un tipo de poesía religiosa cultivada en el antiguo Creciente fértil. Las cuestiones son las mismas, aunque las respuestas no sean idénticas. Puede hablarse del hondo arraigo de los salmos hebreos en el ambiente cultural de los pueblos circundantes, que se expresa en la relación más o menos cercana en lo que respecta a imaginería, simbolismos, motivos religiosos y hasta lingüísticos.

Los *mismos sentimientos* religiosos han encontrado formas de expresión muy similares. Quizá sea por pertenecer a una misma civilización o por la universalidad de la experiencia religiosa. Pero así como la experiencia religiosa que dio origen a los salmos, acogió y supo beneficiarse de otras tradiciones religiosas, de igual modo la lectura (interpretación en la oración, meditación, estudio) de los salmos, ha de abrirse a una perspectiva *multicultural* que tenga en cuenta la diversidad de formas de vida, que en ella encuentran expresión.

Israel no sólo aprovecha los contenidos religiosos, también se beneficia del *oficio literario,* el ya bien experimentado y afianzado repertorio de procedimientos y recursos retóricos o poéticos. Los numerosos contactos entre los salmos bíblicos y la correspondiente lírica religiosa del Creciente fértil sugieren que el lenguaje devocional era un patrimonio común de esos pueblos vecinos. Los salmos comparten con la literatura religiosa de sus vecinos las principales características de la *poesía hebrea*. Sin embargo, es muy aventurado pretender comprobar el grado de similitud o desemejanza entre la salmografía bíblica y la lírica religiosa extraisraelita, tanto por lo que se refiere a las formas literarias cuanto por lo que respecta a sus respectivos contenidos.

---

36 Cf. Ch. F. PFEIFFER, *Tell El Amarna and the Bible*, Baker Book House, Grand Rapids, Mich. ^{2}1970, 38-43.

Finalmente, el estudio de la tradición lírica religiosa de los pueblos vecinos de Israel ofrece grandes ventajas para el lector de la Biblia. Se amplía el campo de conocimiento, se evitan las simplificaciones históricas que pretenden hacer singulares todas las manifestaciones de la religión de Israel y, finalmente, también se ahuyenta la tentación de juzgar los salmos bíblicos desde los estándares de la poesía y de la literatura occidental moderna, que en la mayoría de los casos resultan inadecuados.

Armando Noguez
Email: noguezcr@prodigy.net.mx

J. SEVERINO CROATTO

LA FIGURA DEL REY EN LA ESTRUCTURA Y EN EL MENSAJE DEL LIBRO DE LOS SALMOS

La monarquía en los salmos

Resumen

Los Salmos que hablan del rey no son muchos, pero desarrollan temas que recogen las tradiciones más sagradas y temas característicos de la cosmovisión israelita: no sólo el poder del rey, su investidura y sus títulos, la dinastía, el trono, las naciones, sino también el *mishpat* (la acción histórica) y la *s^{e}daqâ* (la intervención salvífica) en perspectiva de futuro. En este ensayo se sostiene la idea de que todos los salmos reales (al menos en su redacción o relectura final) son mejor contextualizados en la época de Y^{e}hûd (la provincia persa) y de las diásporas. Son relevantes, por lo mismo, como indicadores de la esperanza en tiempos de crisis.

Abstract

There aren't many Psalms dealing with the King but they expound on themes and motifs that summarize the most sacred traditions of the Israelite worldview: not only the power of the King, his investiture and titles, the dynasty, the throne, the nations, but also the "mishpat" (the historical action) and the "s^{e}daqâ" (the salvific intervention) with a perspective to the future. This essay supports the idea that all the Royal Psalms are best contextualized –at least in their final redaction or rereading– in the period of Yehud (the Persian province) and the Diaspora. That is why they are so relevant as signs of hope in times of crisis.

1. Introducción

Los Salmos son *oración* antes que otra cosa. La oración –generalmente parte de un rito– refleja una cosmovisión *determinada*. No se ora de cualquier manera. La oración es un "adentro" de un círculo que es la cosmovisión. Dispone, no obstante, de representaciones infinitas para expresarse. Por otra parte, la oración no enseña sino que supone y expresa lo que ya se cree.

La plegaria se dirige a una divinidad, y cada divinidad es representada con símbolos de una cultura dada, tiene una función específica en relación con la historia o el contexto (también físico y telúrico) y tiene un nombre que se entiende a partir de la lengua propia. Si la lengua envejece, el mismo nombre es "interpretado" desde el nuevo dialecto / lengua. Así, el "Yahweh" que se dirige a Moisés / Israel en Éxodo 3,14 es explicado como el *'ehyeh*, "el que estoy (con)", sea o no real la relación con el verbo "ser / estar" (*hayâ*).

La *localización* de un Dios, tan frecuente en la historia de las religiones, obedece a la misma necesidad de "ligar" a una divinidad con el ámbito cultural del grupo. Cuando una religión politeísta se modifica en monoteísta, las representaciones simbólicas *culturales* de origen (función, representación, nombre, [localización]) se recontextualizan (por ejemplo, el Salmo 29 respecto a un prototipo cananeo) o se releen ("Yahweh" termina siendo "yo soy el que soy"), o simplemente quedan como *mantras* (así, "Yavé de los ejércitos", cuyo significado nadie entiende).

La oración refleja explícitamente estos aspectos. Pero en ella *la figura divina* es siempre actual. La expresión recibida de la tradición se actualiza espontáneamente.

La oración puede ser de petición, de acción de gracias o celebrativa, o de intercesión (por otra persona) y se expresa en múltiples géneros literarios. Hay himnos, bendiciones, quejas, credos, confesiones de los pecados, etc. El género literario supone una *estructura* lingüística indicativa que debe corresponder con el contenido: un himno sirve para celebrar, una lamentación para expresar un dolor, una queja (no "lamentación") para reclamar algo que Dios ya ha dado en el pasado, como en el caso de los Salmos 74 u 89.

Los salmos *reales* no son un género literario sino himnos, peticiones, quejas, cuyo *tema* es la figura del monarca, presente o ideal. En lo que sigue, por tanto, veremos ante todo la figura del rey en el marco de la composición del Salterio, y luego los géneros usados para expresar tales o cuales temas.

Estudios recientes del libro de los Salmos se han metido en un sendero poco explorado en otras décadas. Interesantes intentos de análisis estructural y retórico significan un nuevo modo de aproximarse a estos textos. Esta es una primera característica a tener en cuenta[1].

La segunda se refiere al contexto del tiempo de la colección redaccional: la dominación persa, las diásporas, la redacción del Pentateuco, la crisis dinástica y su reemplazo por "visiones" de otro tipo (2-Ezequiel, 34:23-24; 37:24; 2-Isaías) o de retorno a las raíces de Jesé, de la dinastía (Isaías 11; Jeremías 23 = 33:15-16). Cf. también 1-Zacarías.

Leer los Salmos con un ojo en este libro y el otro en la literatura profética final puede ayudar a reconocer inquietudes, desafíos y nuevos caminos, que justamente en los Salmos "reales" tienen un relieve particular.

2. Los salmos del rey en la estructura literaria del Salterio

2.1 Un Pentateuco litúrgico

Como es sabido, el libro de los Salmos está dividido en cinco secciones (I: 1-41; II: 42-72; III: 73-89; IV: 90-106; V: 107-150). Los salmos 1-2 pueden considerarse introductorios a la totalidad, y 146-150 un final aleluyático. Tanto cada sección en particular como el conjunto tienen el carácter de *colección*. Esto indica la índole casi secundaria de cada bloque, donde cabe suponer que se encuentra un poco de todo, desde el punto de vista del género o de los temas. Este amplio contenido en cada una de las secciones se explica precisamente por la autonomía relativa que éstas tuvieron antes de convertirse en "parte" del Salterio total.

Sin embargo, una aproximación retórica y estructural al libro permite evidenciar que no es tan arbitraria la distribución actual.

En la grilla siguiente se pueden observar algunos fenómenos redaccionales que pueden ser relevantes a la hora de observar globalmente la composición del libro de los Salmos.

---

[1] Algunos estudios a tener en cuenta son: W. Brueggemann, "Bounded by Obedience and Praise: The Psalms as Canon": *Journal for the Study of the Old Testament* 50 (1991) 63-92; T. Collins, "Decoding the Psalms: A Structural Approach to the Psalter": *ib.* 37 (1987) 41-60; J. F. D. Creach, *Yahweh as Refuge and the Editing of the Hebrew Psalter*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1996; J. C. McCann, *The Shape and Shaping of the Psalter*, *ibid.*,. 1993; G. H. Wilson, "Evidence of Editorial Divisions in the Hebrew Psalter": *Vetus Testamentum* 34 (1984) 337-352; Id., "The Use of the Royal Psalms at the 'Seams' of the Hebrew Psalter": *Journal for the Study of the Old Testament* 35 (1986) 88-92; Id., "The Shape of the Book of Psalms": *Interpretation* 46 (1992) 129-142.

I	II	III	IV	V		
1-2	3-41	42-72	73-89	90-106	107-145	146-150
	predominan las súplicas individuales	predominan las súplicas individuales			predomina la alabanza	aleluya
	queja inicial:3	queja inicial: 42	queja inicial: 73	queja inicial: 90	predominan las alabanzas	alabanza
			predominan salmos de crisis: a) indiv. b) nacionales			
				Moisés mencionado *siete* veces		
				Salmos de Yavé Rey: 93; 96-98	actuaciones de Yavé Rey	
ninguno davídico	38 salmos davídicos	predominan (18) salmos davídicos	un solo salmo davídico: el 86	dos salmos davídicos: 101 y 103	pocos (15) salmos davídicos	ninguno davídico
		salterio corajita I (42-49) salterio de Asaf I (50)	salterio corajita II (84-85 y 87-88) salterio de Asaf II (73-83)			
		salterio elohista I (42-72)	salterio elohista II (73-83)			
				aleluya (105-106)	aleluya (107; 111-114; 116-118;135-136) *Hallel* 113-118	aleluya (146-150)
					salmos de las subidas (120-134)	
	abunda la idea de Yavé refugio (*jasâ*)	bunda la idea de Yavé refugio (*jasâ/majaseh*)[2]			persiste la idea de Yavé refugio[3]	
2: Salmo real		*45: ¿epitalamio real o escena*	*72: Salmo real de entronización?*	*89: Salmo real / queja a Yavé*	*110 y 132: Salmos reales*	
naciones y reyes		rey guerrero	función "salvífica" del rey	promesas de Yavé no cumplidas	110: festejos 132: solicitud	
generación divina		verdad / equidad / justicia	pobres y débiles / juicio y justicia / bendic. divinas	alianza / gracia / fidelidad	110: rey-sacerdote 132: sede de Yavé / trono dinástico	
contexto: diáspora		contexto último: imaginario postexílico	contexto: imaginario postexílico	contexto: exilio y diáspora	contexto: esperanza postexílica	

2 Tema desarrollado por J. D. F. Creach, *Yahweh as Refuge...*, 66s, y retomado críticamente por E. Cortese, "Dio rifugio nella preghiera del re e la storia della formazione delle raccolte davidiche": *Revue Biblique* 108 (2001) 481-502 (pp. 488-498).

3 Se trata siempre de colecciones "davídicas". Abunda la idea de Yavé refugio (*jasâ*).

2.2 Algunas observaciones

1. Sobre los encabezamientos: respecto de la atribución de los Salmos, 74 figuran como "de David", 12 de Coraj (el 88 compartido con Hemán) y otros tantos de Asaf. A partir de allí, las cifras bajan drásticamente. Quedan luego 2 de Salomón (72 y 127), 1 de Moisés (90) y 1 de Etán (89). En total, 102 atribuidos a personas conocidas. Hay 48 sin atribución alguna, pero que, sin embargo, tienen otras informaciones en las inscripciones. En el libro V (Salmos 107-150) se da una *alternancia* notable entre salmos sin atribución y otros atribuidos a David, pero con Salomón en el centro (Salmo 127).

De modo que si miramos las figuras reales, en este caso los dos reyes "paradigma", son titulares de 76 Salmos (74 + 2). La tradición "davídica" prevalece omnímodamente, sobre todo en los libros I y II, con notable merma en los siguientes (ninguno en los grupos iniciales y terminales, 1-2 y 146-150).

Si la tradición davídica se explica por la interpretación "litúrgica" de la figura de David en 1 Crónicas 21-26 (y téngase en cuenta Amós 6,5 junto con 2 Samuel 23,1 o 2 Samuel 6,5) –que tiene su respaldo precisamente en la oración de los Salmos– no es así con la atribución de dos himnos a Salomón. Se explicaría si los Salmos 72 y 127 tocaran temas sapienciales. Sin embargo, el 72 empieza con una plegaria por el gobierno justo y equitativo del rey (vv.1-2), lo que remite intertextualmente al episodio de Gabaón en 1 Reyes 3,4-15. El Salmo 127, por su parte, se inicia con esta frase: "Si Yavé no construye la casa, en vano se afanan los constructores", lo que parece recordar la construcción del templo y del palacio, según 1 Reyes 6-7.

2. Sobre el "espíritu" de la composición del Salterio. Es notable el hecho de que en los libros I y II, prolongándose en el III, predominan las súplicas individuales, a veces quejas de un orante afligido o perseguido. Al mismo tiempo, descuellan los Salmos atribuidos a David, algunos "historizados" con relación a episodios de su actuación conocida por la tradición (Salmos 18, "que dirigió a Yavé las palabras de este cántico el día en que Yavé le libró de todos sus enemigos y de las manos de Saúl"; 34, "cuando fingiéndose demente ante Abimélec, fue despachado por él y se marchó"; 51, "cuando el profeta Natán le visitó después que aquél se había unido a Betsabé"; 52, "cuando el edomita Doeg vino a avisar a Saúl diciéndole: 'David ha entrado en casa de Ajimélec'"; 54, "cuando los zifitas vinieron a decir a Saúl: '¿no está escondido David entre nosotros?'"; 56, "cuando los filisteos se apoderaron de él en Gat"; 57, "cuando, huyendo de Saúl, se escondió en la cueva"; 59, "cuando Saúl me mandó a vigilar su casa con el fin de matarle"; 60, "cuando luchó contra Aram de Naharáyim..."; 63, "cuando estaba en el desierto de Judá"; 142, "cuando estaba en la cueva").

Esta "historización" no responde a la realidad, seguramente, pero tiene sentido como tradición, ya que busca completar la imagen ya conocida de David con una carga de espiritualidad que no se ve con la misma proporción en los relatos históricos.

A pesar de las quejas, en I y II prevalece un tono positivo, como continuando la dirección del Salmo 2, "vocacional" en cierta manera.

En III (73-89), en cambio, lo sombrío predomina. Los Salmos 74 y 79 entonan la tristeza por la ruina de la nación y del santuario, mientras el 78 es un pésame

colectivo por la infidelidad hacia la Torá[4]. El mismo tono perdura en el 81, donde Yavé expresa su nostalgia por no poder "salvar" a su propio pueblo, desatento a su Palabra. La sensación de extremo sufrimiento del Salmo 88 llega así a su culminación en el Salmo 89 con la queja por la desatención de Yavé hacia sus propias promesas a favor de la dinastía.

El libro III contiene temas de esperanza, y sobre todo de confianza en Yavé (el mismo 81 en su inicio; 84; 85).

El centro del Salterio, por lo tanto, expresa más enfáticamente situaciones de frustración y de aflicción, con una perspectiva más colectiva que individual.

Por eso en el libro IV aparece extrañamente la figura de Moisés, como volviendo las miradas hacia los momentos creativos del pasado. Por lo mismo, en IV-V predominan los himnos y las acciones de gracias o *tôdôt*. Después de las quejas por el desmoronamiento de la nación (74) y de la dinastía davídica (89), la explotación del título de *rey Yavé* (salmos de Yavé rey) retoma la esperanza con una orientación diferente (ver más adelante).

Hay que observar también que las quejas están *al inicio* de I, II, III y IV (Salmos 3, 42, 73 y 90, respectivamente).

El *rey*, por su parte, aparece *al final* de I-II (Salmo 72) y III (89). Si se tiene en cuenta que el libro III es el central, el Salmo 89 merece una atención especial (ver más adelante), sobre todo porque marca la culminación de la crisis. En este libro central predominan los Salmos de crisis. Dios es cuestionado y criticado. Las crisis son de las personas (teodicea, cf. 73 y 77), lo que desestabiliza el optimismo del Salmo 1; o se trata de crisis nacionales, expresadas en los Salmos 74, 79 y 80, lo que desestabiliza la seguridad en el rey proclamada inicialmente en el Salmo 2. Las dos clases de crisis terminan el libro III (el Salmo 88 expresa el sufrimiento personal, el 89 el de la nación). Por tanto, los dos Salmos introductorios, que tratan de dos temas esenciales (la bienaventuranza del justo; la prosperidad del rey) y orientan al lector del Salterio, son contrabalanceados por la "realidad" cantada en las colecciones I-III. Para más, también el tema de la diáspora es comentado en 80,4.8.20.

La colección IV, que empieza con una queja, va modificando positivamente el panorama sobre el final: a partir del Salmo 93 son insertados los himnos que celebran a Yavé como *rey*, y con el 106 se inicia la serie de Salmos-*alleluya*, que predominan luego en el libro V y persisten en el cierre con los Salmos 146-150, que son casi puro *alleluya*.

Notablemente, en el libro IV aparecen tradiciones "mosaicas". Tal vez, luego de la crisis de la monarquía tematizada en la queja del Salmo 89, era importante retroceder a una época "programática" como la de la liberación de Egipto (Salmos 105, en forma festiva, y 106, en forma penitencial) y de la caminata por el desierto (95,8-11)[5]. Lo más significativo es que esta sección empieza con el único salmo atri-

---

4 Tal vez tardíamente, la inserción del v. 9 reorienta contra Efraín (= Samaria, ¿tal vez los samaritanos?) las acusaciones que en el himno eran referidas a todo Israel.
Sobre algunos de estos Salmos "de Asaf", cf. Beat Weber, "Zur Datierung der Asaph-Psalmen 74 und 79": *Biblica* 81 (2000) 528-532 (el 79 sería un salmo exílico –diríamos que más tardío, cf. el v.8a– y el 74, originado en la época asiria, habría sido releído en el exilio y asociado a los Salmos de Asaf [50 + 73-83], autor de esta colección de tiempos del exilio).

5 Sobre este salmo, cf. W. Denis Tucker, jr., "Psalm 95: Text, Context, and Intertext": *Biblica* 81 (2000) 533-541 (influencias del Salmo 100).

buido a Moisés, figura que, además, reaparece *siete* veces (90,1; 99,6; 103,7; 105,26; 106,16.23.32), justo al comienzo y al final de la colección. Todo esto no debe ser casual en la formación del texto. Tampoco resulta extraño que un Salmo como el 80, que toca en forma de antífona el tema de la vuelta de la diáspora (vv. 4.8.20, "¡Oh Yavé / Dios [Sebaot], haznos volver, y que brille tu rostro, para que seamos salvos!") esté asociado a la tradición del éxodo-desierto.

3. Si se mira el conjunto de la organización de los libros I-V del Salterio, se comprueba que el optimismo inicial de los Salmos 1-2 va siendo apagado hasta llegar al libro central, el III. Pero luego, desde el libro IV, renace la esperanza. El V, por su parte, se abre con un salmo (el 107) que tiene paralelos con el 2-Isaías, como en los vv. 10 [Isaías 42,7.22], 33 [Isaías 42,15] y 35 [Isaías 41,18] y alude a la vuelta de la diáspora (vv.2-3, "que lo digan los redimidos de Yavé, los que él ha redimido del poder del adversario, *los que ha reunido de entre los países*, de oriente y de poniente, del norte y mediodía"). Es una oración de la diáspora retornada, real o imaginariamente. Si desprendemos el libro V de su armado actual y lo tomamos como una unidad separada, ¡qué impacto produce su comienzo! El tema se desarrolla en el Salmo 126[6] y repercute todavía en 147,2[7]. Ahí resuena el contexto de las diásporas y de dificultades vividas en los tiempos de la formación de las cinco colecciones y luego de todo el libro de los Salmos. No extraña entonces que en este bloque estén los Salmos del gran *Hallel* (113-118) y los festivos que celebran la creación, la liberación de Egipto y el don de la tierra (135-136)[8], y que sobre el final aumenten las alabanzas y los Salmos aleluyáticos.

4. Los Salmos 1-2 y 146-150, apertura y cierre de la colección grande, contienen algunas correspondencias que los convierten en *inclusión* literaria. Si los dos primeros mostraban un horizonte de rectitud en el nivel individual (1) y de protección del rey, en el aspecto público y nacional (2), en el final se vuelve, en forma invertida o quiásmica, a los temas nacionales (149) y a la alabanza sin término del Dios salvador (150, con un décuplo *hal^e^lûhû*)[9].

Las simetrías entre los Salmos 2 y 149 son especialmente notables:

* Naciones (*gôyim*) y pueblos (*l^e^'ummîm*) (2,1) = *gôyim* y *'ummîm* (149,7);

* Reyes de la tierra (2,2a) / reyes / gobernantes de la tierra (2,10) = reyes (149,8)[10];

* Yavé, "el que se sienta en los cielos / Señor" (2,4) = "Rey" (149,2b);

* "Rompamos sus coyundas, sacudámonos su yugo" (2,3) = "para atar con cadenas a sus reyes, con grillos de hierro a sus magnates" (149,8);

---

6 "Cuando Yavé *hizo volver a los cautivos de Sión*, como soñando nos quedamos; entonces se llenó de risa nuestra boca y nuestros labios de gritos de alegría" (vv.1-2).

7 "Yavé [...] congrega (*yekannes*) a los expulsados de Israel (*nidejê Yisra'*el)". Para esta última expresión, cf. Isaías 11,12a.

8 Estos dos Salmos *no* incluyen el don de la tierra de Canaán, sino de la de Transjordania. Es un indicio de las varias tradiciones transjordanas conservadas en la Biblia (Números 25; 32; Deuteronomio 29-30; Rut).

9 Los diez *halelûhû* (vv.1b-5) culminan con la variación *tehallel yah* del v.6 –que produce otro efecto acústico– y con los dos enganches extremos, los *halelû yah* de 1a y 6b.

10 Compárese el himno contiguo, 148,11: "*Reyes de la tierra* y pueblos todos, príncipes y todos los *gobernantes de la tierra*" (las expresiones resaltadas son las mismas del Salmo 2,2.10).

* "Voy a anunciar el decreto (*joq*) de Yavé" (2,7a) = "para aplicarles la sentencia escrita" (*mishpat katûb*, 149,9a).

La inversión de situaciones es particularmente clara en las referencias a las ataduras (2,3 y 149,8). Una diferencia entre los dos salmos consiste en que la figura del rey y ungido, relevante en 2 (vv.2b.6), ya no aparece en 149. Si el primero tiene su origen en la época monárquica, no así el segundo, mejor contextualizado en la época de la dispersión entre las naciones. El tono isaiano (redactor final o 4-Isaías) de algunas ideas[11] asocia este salmo a los grandes temas de la fase final de la composición de los libros proféticos[12]. Predomina más bien el motivo de la realeza *de Yavé* (149,2b y véase 146,10) que, como vimos, tiene su epicentro en el libro IV.

Por su parte, los Salmos 1 y 2, que proponen dos temas desarrollados en el cuerpo de la colección grande, están unidos entre sí por algunos indicadores lingüísticos, como se puede comprobar en las dos conclusiones: 1,6, "conoce Yavé el *camino* de los justos, pero el *camino* de los malvados *perecerá*"; 2,12a, "no sea que se irrite y *perezcáis* en el *camino*". Por otra parte, el inicio de 1,1 ("dichoso el varón que...") encuentra su cierre en 2,12b ("dichoso todo el que confía en él")[13].

3. Los Salmos "de David" y "de Salomón"

Aparte de lo ya señalado, hay que notar ciertos datos que surgen de la consideración de la estructura del Salterio.

* El Salmo 72 ("de Salomón") termina el libro II. Los beneficios sociales del rey futuro son paralelos a los del oráculo de Isaías 11:1-8 (cf. más adelante).

* El 89 ("de Etán el aborigen") termina el libro III, que ocupa la ubicación central. Es el salmo que destaca la frustración por la ruina de la dinastía. Pero termina con un "acuérdate, Yavé" en el v.51. El v.50 nos remite intertextualmente a la gran oración de la diáspora, Isaías 63,7-64,11.

4. Los salmos *sobre* el rey

Ahora vamos a comentar específicamente los seis Salmos que tematizan explícitamente la función y la figura del rey, como están marcados en el diagrama.

---

11 Por ejemplo: "cántico nuevo", v.1 = Isaías 42,10; Yavé como "hacedor" de Israel, v.2 = Isaías 44,2; 51,13; 54,5, y cf. 43,1.15; 44,24; sometimiento de los reyes, v.8 = Isaías 49,23; 60,16; venganza contra las naciones, v.7 = Isaías 34,8; 59,17b-18; 63,4.

12 Para el tema de las naciones, especialmente, cf. nuestro estudio, "La estructura de los libros proféticos (las relecturas en el interior del *corpus* profético)": *RIBLA* n.º 35-36 (2000:1-2) 7-25 (pp. 19-21).

13 El no tener en cuenta los componentes estructurales lleva a un descuido en las traducciones. Sobre el último ejemplo, la *BJ* tiene "dichoso / venturosos", desatendiendo la repetición del mismo lexema en el hebreo.

4.1 Consideraciones estructurales sobre el Salmo 2

Desde una aproximación cristiana, este salmo es de gran significación por su uso en la tradición originaria para "comprender" la filiación de Jesús. Así en la teofanía bautismal, según Lucas (3,22)[14]. En el discurso de Antioquía de Pisidia Pablo refiere la misma cita a la resurrección de Jesús (Hechos 13,33). Ésta es representada como una generación o *genesía* (*egô sêmeron gegénnêká se*). Dado que es Lucas quien en realidad cita esta declaración del Salmo 2, cabe pensar que se está acordando de su propia teología del bautismo de Jesús: si allí él fue declarado "Hijo de Dios" (Lucas 4,3), lo será también todo bautizado. Eso explicaría aquella referencia a "nosotros los hijos", al introducir la cita del Salmo 2 en Hechos 13,33.

En Hebreos 1,5-14, la cita del Salmo 2,7 es la primera de una cadena (v.5). Más adelante, en 5,5, esa misma referencia fundamenta el sumo sacerdocio *pascual* de Jesús, del que el autor trata en las reflexiones siguientes.

El motivo inicial del salmo, la conspiración de las naciones y reyes de la tierra contra Yavé y su ungido (vv.1-3), es retomado en la oración de la primera comunidad perseguida (Hechos 4,25-28); el tema parece resonar en Apocalipsis 19,19, ya que unos versículos antes se citaba un fragmento del v.9 del mismo salmo[15].

Vemos de este modo que dos temas centrales en el Salmo 2 son usados hermenéuticamente en el Nuevo Testamento.

¿Qué función cumple este salmo en el salterio mismo?

Puesto al comienzo, muestra la importancia que tiene el rey en la perspectiva del constructor del libro de los Salmos.

En los extremos se expresa explícitamente el argumento de una coalición invasora y su derrota (v.1-3 y 10-12), mientras que en el centro (4-9) se indica la reacción de Yavé (4-6) y el anuncio de su "decreto" por el rey mismo (7-9). En este momento se retoma la mención de las naciones, de tal modo que el tema principal de todo el himno es precisamente el de las naciones / pueblos / reyes / gobernantes de la tierra. El marco político del canto está en primer plano. Si éste era un salmo de la época monárquica –con residuos de un ritual de coronación– su forma presente, sin embargo, hace pensar en el imaginario postexílico[16], en el que las "naciones / pueblos / extremos de la tierra" indican el ámbito de las diásporas judeas[17]. Este motivo

---

14 Cita del Salmo2,7. Marcos y Mateo, en cambio, conectan con el Siervo-mensajero de Isaías 42:1 (Marcos 1,11; Mateo 3,17).

15 El mismo fragmento del Salmo 2 es citado en 4Q174 (= 4QFlorilegio) 19: "[Inter]pretación de la cita: [que se alborotan los reyes de las na]ciones y conspiran contra el elegido de Israel en los últimos días" (F. García Martínez, *Textos de Qumrân*, Madrid, Trotta, 1993, 184). La última frase es significativa. La cita qumránica del Salmo 2 después de la de 2 Samuel 7,10-11a en el mismo documento, sigue un orden inverso a la de Hebreos 1. Véanse algunas observaciones en G. J. Brooke, "Shared Intertextual Interpretations in the Dea Sea Scrolls and the New Testamente", en M. E. Stone y Esther G. Chazon (eds.), *Biblical Perspectives: Early Use and Interpretation of the Bible in Light of the Dead Sea Scrolls*, Leiden-Boston-Colonia, Brill, 1998, 35-57 (pp. 39-42).

16 Véase E. Zenger, *Mit meinem Gott überspringe ich Mauern. Einführung in das Psalmenbuch*, Freiburg-Basilea-Viena, Herder, 1991, p.49 (pero no compartimos su idea de que el salmo sea "mesiánico" por el hecho de no haber rey en ese momento; el carácter de Mesías supone una elaboración más escatológica y simbólica que la esperanza en un rey ideal simplemente futuro).

17 No es habitual en la exégesis considerar el tema de la diáspora en los Salmos, sea por no darle la dimensión debida, o por el supuesto de que todos los textos tienen que ver con el culto en Jerusalén. ¿No es el Salmo 137 una composición originada en una situación de exilio o diáspora, aunque pueda haber sido releído luego en el contexto de Yehûd?

(complot multinacional) y este tema (proyecto político de dominación y contraproyecto divino de protección) afloran en diversos pasajes proféticos tardíos (Isaías 8,9-10) y reaparece en el mismo Salterio (48,5-6)[18].

Los bloques de oráculos proféticos sobre o contra las naciones vecinas (Isaías 13-23.[24-27]; Jeremías 46-51; Ezequiel 25-32) suelen ser aglomerados tardíos que generan justamente la imagen de "muchas" naciones enemigas de Israel, o de Judá en particular. Aplicada al rey (Salmos 2,8-9; 18,44.48?; 72,8-22, 89,26), esta imagen es paralela al título "rey de la totalidad" (*shar kishshâti*) o "rey de las cuatro regiones" (*shar kibrâti arba'im*) que los reyes mesopotamios gustaban darse a sí mismos. El formulario bíblico ("confines / extremos de la tierra" / naciones") no incluye la figura del rey.

4.2 Un poema para el rey y la reina: Salmo 45

El texto de este salmo aparece bastante dañado. Intentamos facilitar su comprensión, con la siguiente diagramación:

[1]*Del maestro de coro. Según la melodía: «Lirios...». De los hijos de Coré. Poema. Canto de amor*[19].

[2]Rebosa mi corazón palabra buena;	recito yo mi poema para un rey; mi lengua es pluma de ágil escriba.
[3]Eres el más hermoso de los humanos, por eso te ha bendecido	se ha derramado gracia en tus labios, Dios para siempre.
[4]Ciñe tu espada tu majestad y tu esplendor; Conduce[20] por la causa de la verdad (*'emet*),	sobre el muslo, héroe, [5]por tu esplendor, ten éxito. la humildad y la justicia (*sedeq*); que tu diestra te enseñe a hacer proezas.
[6]Tus flechas, agudas	–pueblos debajo de ti caen– en el corazón de los enemigos del rey.
[7]Tu trono, Dios[21], un cetro de equidad (*mîshôr*) [8]Amas la justicia (*sedeq*) por eso te ha ungido	es eterno y duradero; es el cetro de tu realeza. y odias la iniquidad, Dios (= Yavé), tu Dios, con óleo de alegría más que a tus compañeros.

---

18 La referencia a "los extremos de la tierra" en el v.11 recuerda la expresión "los extremos de la tierra" de 2,8. Este lenguaje, lo mismo que el de "naciones" en plural –tan característico por otra parte del 2-Isaías *redactor* (postexílico)– se adapta mejor a los tiempos de las diásporas que al de la monarquía.

19 No es común una doble asignación de género. Sobre la importancia, generalmente, desatendida, de estas indicaciones, cf. Eileen M. Schuller, "The Use of Biblical Terms as Designations for Non-Biblical Hymnic and Prayer Compositions", en M. E. Stone y Esther G. Chazon, *ob. cit.* (nota 15), 207-222.

20 Se refiere al carro real; los reyes andaban en carro tirado por asnos o después por caballos (comparar Zacarías 9,9). La traducción corriente por "cabalga" es inexacta, a no ser en un contexto al menos postexílico.

21 Se refiere al rey divinizado, según la antigua concepción de la realeza. En la tradición israelita se trata más de una metáfora que de un título (pero recuérdese el oráculo de Natán: "Yo seré para él padre y él será para mí hijo", 2 Samuel 7,14)..

9Mirra, áloe y acacia	son todos tus vestidos.
Desde palacios de marfil	arpas te recrean.
10Hijas de reyes,	entre tus predilectas están;
la reina a tu derecha,	con oro de Ofir.
11Escucha, hija, mira,	presta oídos,
olvida tu pueblo	y la casa paterna,
12que prendado está el rey de tu belleza.	El es tu señor, ¡póstrate ante él![22]
13La hija de Tiro[23] (llega) con presentes[24],	la gente más rica busca tu rostro.
14Toda gloriosa[25],	la hija de rey, ...[26]
bordados en oro son sus vestidos;	15con vestidos recamados[27] es llevada al rey.
Las doncellas detrás de ella –sus amigas–	son llevadas a ti.
16Son llevadas con alegría y gozo,	entran en el palacio del rey.
17En lugar de tus[28] padres,	(estarán) hijos;
los pondrás como príncipes	sobre todo el país.
18¡Recordaré tu nombre	por generaciones.
Por eso los pueblos te alabarán	por los siglos de los siglos!

Esta es una estructuración posible[29], por lo menos para constatar la forma poética y concéntrica del poema. Nos permite, además, observar una rotación quiásmica en el texto total:

A		Apertura del cantor	v.2
B		Elogio inicial	v.3
C	a	Exhortación al rey	vv.4-6
	b	Gloria del rey	vv.7-10
C'	a'	Exhortación a la princesa	vv.11-13
	b'	Gloria de la princesa	vv.14-16[30]
B'		Augurios al rey para el futuro	v.17
A'		Cierre del cantor	v.18

22 El desplazamiento gráfico de esta "exhortación" indica que es un texto que interfiere en el desarrollo del discurso.

23 "Hija de Tiro" equivale a "ciudad (o ciudadanos) de Tiro".

24 No parece necesario retocar el texto y traducir: "Póstrese ante ti la hija de Tiro con presentes" (H.-J. Kraus, *ob. cit.*, 684.686).

25 Según la traducción corriente de la raíz *kbd* (cf. *kabôd*, "gloria"), pero etimológicamente sería mejor usar el léxico de "ponderoso / ponderosidad", en cuya etimología, como en *kbd*, está la idea de pesadez (una "persona de peso" es importante, prestigiosa).

26 Sigue un término incomprensible (*penîmâ*). Se han sugerido correcciones, más arbitrarias que fundadas.

27 Traducimos aquí *reqamôt* por "recamados" para mantener la asonancia entre las palabras, del mismo origen (en castellano derivada del árabe *raqama*, "puntear / marcar / imprimir").

28 El sufijo pronominal es *masculino* hasta el final del poema; por tanto, el poeta desde aquí se dirige *al rey*.

29 Es la que propone, sin ningún comentario ni justificación, J. H. Stek, *The Psalms. A Study in Stichometry, Strophic Patterns, and Architectonic Structures*, edición manual, 1988 (el autor es o era profesor de AT en el Seminario Calvino de Grand Rapids, Michigan).

30 A diferencia de los vv.11-13 (en 2.ª persona del singular), 14-16 describen a la princesa en 3.ª persona (el final del v.15, con el sufijo *–k*, puede explicarse por atracción de 11-13).

Se puede ver, de esta manera, que el poema tiene dos partes: la primera (vv.4-10) celebra al rey, y la segunda (vv.11-16) a una princesa. Como si se tratara originalmente de dos poemas distintos. Sobre todo, si se tiene en cuenta que el v.10 se refiere a la reina sentada a la diestra del rey, mientras desde el v.11 escuchamos una invitación a una doncella a llegar al palacio. En la unión de los dos poemas el v.10b sirve ahora de transición. Por otra parte, en el segundo segmento de cada bloque se describen las *vestiduras* de los personajes (vv.9 y 14b-15a); aunque normal esta clase de elogios, es un elemento que unifica el poema total.

Que el Salmo 45 sea un epitalamio (canto de amor) lo indica el inicio mismo (compárese con Isaías 5,1a). Por los temas desarrollados, sin embargo, hay poco de amoroso, sobre todo en el poema al rey (lo mismo pasa en la canción de la viña de Isaías 5). En realidad parece tratarse más bien de una escena festiva de (re)entronización o coronación.

Como totalidad, este salmo obedece al estilo cortesano del antiguo Próximo Oriente, con abundancia de epítetos y frases de celebración para el rey y su entorno. Como poema que es, puede aplicarse a todo rey, o simbólicamente a su (re)entronización[31]. El énfasis en la belleza del rey en el inicio del poema (v.3) remite a una larga tradición al respecto, que en la misma Biblia puede verse en 1 Samuel 16,12 (David), 2 Samuel 14,25 (Absalón), Ezequiel 28,12b (el rey de Tiro).

Es necesario hacer una observación sobre el texto, que tiene alcances hermenéuticos claros. A un rey común y corriente, en sus plenas funciones, se le dirigen elogios por su persona y sus acciones militares, como se comprueba en varios momentos del enaltecimiento del rey (vv.4-10), pero menos esperada es una alabanza por la administración de la justicia. Este tema, sin embargo, está destacado en los vv.5a y 7b-8, con un lenguaje que recuerda textos proféticos relevantes (Isaías 9,6; 11,1-8; Jeremías 23,5-6; 33,14-16) y que son tardíos. La expectativa de un rey futuro se contrapone con la experiencia del pasado, que llevó a la situación presente. Volver a pensar en un rey futuro sólo es permitido mediante la exaltación de sus funciones de administrador de la justicia y custodio del "proyecto de Yavé", centrado en el *mishpat* y en la *s^{e}daqâ*. Por lo demás, el término *mîshôr* (v.7b), equivalente de los anteriores pero pocas veces usado en la Biblia hebrea[32], aparece aquí y en Isaías 11,4, con un paralelismo notable[33]. Es el vocablo que más corresponde filológicamente al acádico *mîsharum*, central en la ideología real, referido a los actos o proclamaciones de restauración del orden social y económico[34].

---

31 Cf. H.-J. Kraus, *Los Salmos* I: Salmos 1-59, Salamanca, Sígueme, 1993, 687-689.

32 Fuera del sentido de "llanura / planicie" (Isaías 40,4; 42,16; Jeremías 21,13; 48,8.21) o de "camino recto" (del justo, cf. Isaías 26,7; 33,15; Salmos 26,12; 27,11; 143,10), lo encontramos en Isaías 45,19b (Yavé habla *sedeq* y muestra *mêsharîm*).

33 Isaías 11 contiene oráculos tardíos, del horizonte del 4-Isaías (sobre esta figura estamos preparando un estudio específico en la dirección señalada en "Composición y querigma del libro de Isaías": *RIBLA* 35-36 [2000] 36-67; cf. pp.55-58).

34 Es inmensa la producción bibliográfico sobre este concepto. Una antología de textos con comentario, en N. P. Lemche, "*Andurârum* and *mîsarum*: Comments on the Problem of Sozial Edicts and Their Application in the Ancient Near East": *Journal of the Near Eastern Studies* 38 (1979) 11-22; D. Charpin, "L'andurârum à Mari": *M.A.R.I.* 6 (1990) 253-270; Cristina Simonetti, "Die Nachlassedikte in Mesopotamien und im antiken Syrien", en G. Scheuermann (ed.), *Das Jobeljahr im Wandel*, Würzburg, Echter Verlag, 2000, 5-54 (vocabulario en las pp.7s).

Tras estas consideraciones podemos preguntarnos si el Salmo 45 no fue un antiguo poema de exaltación del rey, originado a su vez en la conjunción de un elogio al rey y una invitación a bodas reales, formando un todo referido a escenas de re-entronización anual del rey. El salmo fue releído tardíamente en el marco de la esperanza "imaginaria" de un rey futuro ideal.

Si estamos en la dirección correcta, encontramos una notable coincidencia con los Salmos 2,72, 110 y 132 aquí comentados.

4.3 Función del Salmo 72

Es el primero de los dos salmos atribuidos a Salomón (el otro es el 127) y el que concluye el libro II. Por el tono, sugiere un cierre optimista de este bloque. En el plano de la intertextualidad bíblica, hay que leerlo como reflejo de 2 Samuel 7 (sobre la promesa dinástica). En una perspectiva cultural, hay que tener en cuenta numerosos paralelos orientales que marcan la ideología real (el rey como garantía de las bendiciones y de la prosperidad divinas sobre el país)[35].

Este salmo tematiza la función "salvífica" del rey, liberador de los oprimidos y pobres. La coincidencia con Isaías 11,1-6 es notable. Si la función primera del rey es social y no política, hace pensar en una reelaboración tardía, posterior a la larga experiencia de reyes "políticos" que poco se interesaron por la justicia hacia los pobres, siendo ellos mismos protectores de un sistema de opresión generador de pobreza. En el imaginario post-monárquico, sin embargo, era permitido pensar y esperar un rey que revistiera las condiciones ideales, muy proclamadas en las inscripciones y códigos del antiguo Oriente o reclamadas por los profetas de Israel, pero irreales en la práctica.

Creemos, por tanto, que este Salmo se contextualiza mejor en la época de desintegración nacional pero que era también un momento creativo de reconstrucción de la vida y de la esperanza.

El voto inicial es grandioso:

Dios: tu *mishpat* al rey concede, y tu *s^{e}daqâ* al hijo del rey.
Juzgue a tu pueblo con *sedeq*, y a tus pobres con *mishpat* (vv.1-2).

Se observa en este quiasmo el traslado de dos cualidades activas divinas (v.1) al ámbito de la actuación del rey (v.2). La protección de los pobres y débiles es un tema dominante (vv.2.4.12-14), relacionado con el de la abundancia y prosperidad de la tierra (vv.3.7.16), equivalente al "bienestar del país". El tema es común en las inscripciones reales y en los prólogos de varios códigos (Lipit-Ishtar y Hammurapi). Pero además de la referencia al gobierno político interno (vv.4-7.12-14, con las bendiciones de 15-17), el himno repite el cliché del dominio universal (vv.8-10.11), propio del imaginario postexílico, expresión de la "nada", o sea, de una situación de pérdida total de autonomía[36].

El salmo en su conjunto está organizado en cuatro estrofas centrales, de cinco líneas en los extremos (vv.3-7 y 15.17aa) y cuatro en el medio (vv.8-10 y 11-14).

---

35 Textos en H. J. Kraus, *Los Salmos* II. *Los Salmos 60-150*, Salamanca, Sígueme, 1995, 122s.
36 Para una lectura en paralelo, véase Isaías 43,3b-4; 49,23.26; 60,14.16.

Al deseo expresado en el v.2 corresponde la eulogía de 17ab, y a la petición a Yavé por el rey del v.1, la doxología final de los vv.18-19. Puesto el texto con estas divisiones, puede ser leído de otra manera:

1 *De Salomón.*

A ¡Oh Dios! tu juicio al rey otorga, tu justicia al hijo de rey:
2 Que gobierne a tu pueblo con justicia, a tus humildes con equidad.

B 3 Produzcan los montes abundancia para el pueblo, y los collados justicia.
4 Defienda a los oprimidos del pueblo, salve a los hijos de pobres
y aplaste al opresor[37]

5 Que te teman con el sol[38], ante la luna[39] de edad en edad.
6 Caiga como lluvia en los retoños, como aguaceros que humedecen la tierra.
7 Florezca en sus días la justicia[40], plenitud de prosperidad hasta
que no haya luna.

C 8 Domine de mar a mar, desde el Río al confín de la tierra.
9 Ante él se doblen los seres del desierto[41], sus enemigos el polvo muerdan.
10 Los reyes de Tarsis y las islas traigan consigo ofrendas.
Los reyes de Sabá y de Seba tributo presenten.

D 11 Ante él se postren todos los reyes, todas las naciones le sirvan.

B' 12 Pues librará al pobre suplicante, al desdichado y al que nadie ampara;
13 se apiadará del débil y del pobre, las vidas de los pobres salvará.
14 De la opresión y la violencia sus vidas rescatará, valiosa será su sangre a sus ojos.
C' 15 (Que viva y le den el oro de Sabá).
Se ruegue por él sin cesar, todo el día se lo bendiga.
16 Haya abundancia de trigo en la tierra, que en la cima de los montes ondee.
Como el Líbano sea su fruto, y florezcan sus espigas como la hierba del campo.
17 ¡Que su nombre sea para siempre, delante del sol[42] dure su nombre!

---

37 Esta extensión del verso sobrepasa la forma del poema.

38 Texto dudoso, sobre todo por el tránsito a la segunda persona. Se trata tal vez de una inserción litúrgica. Conscientes de la dificultad, los LXX tomaron un verbo acústicamente parecido (*weya'arîk*, de *'arak*, "alargar" [en causativo], en lugar de *wîra'îka*, de *yare'*, "temer") para exponer la idea de permanencia ("y permanecerá", *kaì sumparameneî*), frecuente en el simbolismo del sol y de la luna, que son constantes en sus movimientos de largo plazo (véase 89,37-38, uno de los salmos considerados en este estudio). A decir verdad, el verbo del TM no coincide sintácticamente con lo que sigue ("te temerán con el sol y delante de la luna de generación en generación"); los LXX, en cambio, ofrecen un texto más lógico: "permanecerá (el rey = la dinastía) junto con el sol y delante de la luna por las generaciones de las generaciones".

39 Las expresiones "con el sol" y "ante la luna" connotan la idea de su permanencia, como si el poeta hubiese dicho: "mientras duren el sol y la luna".

40 La forma del TM ("florecerá en sus días el justo") no da sentido contextual (se esperaría el sustantivo "justicia", como en los LXX) pero refleja las correcciones tardías que introducen una preocupación por el seguimiento de la Torá.

41 Imagen negativa en la tradición profética (véase Isaías 13,21; 34,14; Jeremías 50,39; Ezequiel 34,28). Estos seres del desierto son aquí una metáfora por "enemigos", como lo señala el final del versículo. No es necesaria la corrección en "sus adversarios" (*sarayw*), que propone Kraus, *ob. cit.*, 119. La historización de la metáfora por los LXX ("etíopes") revela preocupaciones de su contexto africano.

42 Es la misma imagen y el mismo giro que en el v.5.

D' ¡Que se bendigan mutuamente en él todas las naciones[43],
y lo proclamen dichoso!

A' 18 ¡Bendito Yavé, Dios de Israel, el que hace maravillas por sí solo!
19 ¡Bendito su nombre glorioso por siempre, llene su gloria toda la tierra! ¡Amén!
¡Amén!

20 Fin de las oraciones de David, hijo de Jesé.

La secuencia estructurada es: **A - BCD // B'C'D' – A'**. En los extremos se plantea el tema en forma de solicitud (al inicio), y se alaba (al final) a Yavé por su obrar salvífico. **B** y **B'** elaboran el deseo del v.2, la realización de la justicia a favor de los oprimidos y carenciados. No las guerras ni las conquistas sino la protección de los pobres es aquí la tarea del rey. En **C** y **C'**, en cambio, el salmo adquiere un tono político y económico de dominación, pero sin guerras. Finalmente, en **D** y **D'** se anticipa el reconocimiento y el festejo universal por el rey.

En algunos aspectos, este salmo parece una expresión himnica de grandes temas proféticos del libro de Isaías. La protección de los oprimidos y necesitados, como función del rey, tiene su equivalente en el gran poema de Isaías 11,1-8, mientras que el tema del reconocimiento universal recuerda los oráculos de Isaías 49,23 y 60,4-16, entre otros. El dominio sin fronteras, al menos económico (v.8), parece un comentario poético de 1 Reyes 10 (reina de Saba, riqueza del rey Salomón, tributos de todas las naciones).

Se trata evidentemente de un lenguaje imaginario y más bien tardío, por lo que conviene contextualizar nuestro salmo en tiempos postexílicos, cuando las frustraciones sobre un pasado perdido eran sublimadas con expectativas futuras de gran vuelo imaginativo y cargadas de utopía[44].

Era una manera de generar y sostener la esperanza. Por eso el Salmo 72 invoca inicialmente a Yavé como dador de *mishpat* y *s^edaqâ* (v.1) y lo celebra en la conclusión como "el hacedor de maravillas", igual que en el Salmo 136,4, una sugestiva apelación a la "memoria salvífica".

4.4 La crisis dinástica según el Salmo 89

Este es un salmo espectacular. Por sus imágenes, por su belleza literaria, pero por sobre todo, por su osadía en el discurso de queja a Yavé porque no ha cumplido sus promesas. Tal vez por eso mismo es tan afirmativa la esperanza que genera en su final (vv.48-52).

El marco textual en que se desarrolla el poema es el de las promesas dinásticas (2 Samuel 7). Con vocabulario de alianza / juramento (*b^erît* / verbo *nishba'*,

---

43 Los LXX entendieron que el comienzo del versículo era muy corto y lo extendieron de esta forma: "¡Se bendecirán en él todas las familias de la tierra, todas las naciones lo felicitarán!", inspirándose en Génesis 12,3. Lo mismo hace la Vulgata y la mayoría de las versiones modernas, que no respetan el estilo del verso hebreo. El TM, también dependiente del texto de Génesis 12, es más poético, y sin duda preferible.

44 Para los aspectos literarios del salmo, véase L. Alonso Schökel y Cecilia Carniti, *Salmos* II *(Salmos 73-150)*, Estella, Verbo divino, 1996, pp. 931s.

vv.4.29.35-36.40), de gracia (*jesed*, vv.2.3.15b.25.29.34.50)[45] y fidelidad (*'emûnâ*, vv.2b.3b.6b.9b.25a.34b.50b, y compárese con el v.38b)[46], el poeta celebra primero al Dios de las maravillas (vv.6-19, con *nifla'ôt* en el v. 6a), su gesto dadivoso de las promesas antiguas (vv.20-38)[47], para luego desmoronarse en la decepción por la crisis actual de la dinastía (vv.39-46), hasta resucitar finalmente en gritos de confianza, con la afirmación de que todavía es posible la liberación (vv.47-52a)[48].

El motivo (propio de las cosmogonías orientales) del dominio divino sobre las aguas del mar (vv.10-11, y cf. Isaías 51,9-11) se extiende al rey en una imagen atrevida ("pondré su mano sobre el mar / sobre los ríos su derecha", v.26). Esto es expresado en el contexto de las promesas, una y otra vez reforzadas con llamados a la fidelidad y al amor, y hasta con una metáfora sobre la "fidelidad" del sol y de la luna en su perdurabilidad (vv.37-38).

Tras estas imágenes se invierte totalmente el escenario (vv.39-46). Ahora –con *quince* verbos en 2.ª persona del singular y un "tú" inicial[49], todo referido a Yavé– aparecen las contradicciones desde la realidad de una dinastía desposeída de "su cetro de esplendor" (v.45a) y presa de los enemigos. ¿Será posible señalar el momento histórico aquí aludido? Se pueden hacer conjeturas, pero no más que eso. Pero más que a un momento pasajero durante la monarquía (como las invasiones de Senaquerib), el texto parece describir una situación prolongada, como pudo ser el exilio y la diáspora que lo siguió. El motivo del "oprobio" (*jerpâ*, vv.42b.51a; *jer^e^-fû* x2, v.52) entre los pueblos habla más de exilio-diáspora que de invasiones durante la monarquía.

Pero no se puede leer correctamente este salmo quedándose con una imagen negativa de Yavé, en cierta manera culpable de la situación calamitosa descrita en los vv.39-46. La interpelación "¿hasta cuándo?", con la que se abre la solicitud final (v.47a), y el "¡acuérdate!" del v.51, nos ponen en la senda de la esperanza. A pesar de tanta queja a Yavé mismo, nada insinúa su abandono por otro Dios, sino que todo es reclamo *a ese mismo Yavé de las promesas no cumplidas*. Todavía es posible la liberación. Este es el grito final del salmista.

4.5 Un salmo de entronización: 110

Es otro de los Salmos prestigiados por las relecturas neotestamentarias (Mateo 22,44; 26,64; Marcos 16,19; Hechos 2,34-35; Romanos 8,34; Efesios 1,20; Hebreos 1,13; 5,6; 10,12-13; 1 Pedro 3,22), sobre todo por las que se refieren al sacerdocio "según el orden de Melquisedec" (Hebreos 5,6 y 10,12-13).

El salmo contiene dos oráculos, el primero de los cuales es de Yavé "a mi señor". Quien relata es el autor del texto, y el beneficiario de la "investidura" a la dies-

---

45 ¡*Siete* veces!

46 Son *siete* las veces que aparece *'emûnâ* (fidelidad), un atributo de Yavé que es central, por señalar el desencanto con la situación presente. No menos importante es el lexema emparentado *'emet*, "verdad", que aparece en el v.15b, y el participio pasivo *ne'emenet* ("fiel") de 29b, dicho también del sol y de la luna como testigos "fieles", en el v.38b. En total, diez reiteraciones de la misma raíz *'mn*, "ser / estar firme".

47 Sobre el tema del "construir" en este salmo, véase L. Alonso Schökel y Cecilia Carniti, *ob. cit.*, pp. 1151s.

48 El v.52b es la doxología de cierre del libro III.

49 No menos relevante es la invocación anunciada de "mi padre eres *tú*" del v.27a.

tra de Dios no puede ser otro que el rey. Así parece en una primera aproximación. El mensaje contiene una promesa de victoria *de Yavé* sobre los enemigos del rey (v.1b). Es difícil imaginar esta clase de oráculos dirigidos a un monarca real; en ese caso se esperaría más bien una asistencia divina para la victoria *del rey* mismo.

"Sentarse a la diestra de Dios" no implica un escenario celestial (como en las relecturas neotestamentarias) sino el tradicional, según el cual el rey se sienta en el templo a la derecha de la estatua de su Dios tutelar.

Por otro lado, no es clara la afirmación "*hasta que* ponga a tus enemigos como estrado de tus pies". Se esperaría que el rey se sentara a la diestra de Yavé *después* de la victoria. ¿Es un rey que observa lo que hace Yavé? Extraño, por cierto. Es posible, con algunas modificaciones del texto hebreo, entenderlo de la siguiente manera:

Siéntate a la diestra de mi trono[50]; pondré a tus enemigos...

En esta forma, el sentarse a la diestra de (la estatua de) Yavé puede ser posterior a la intervención liberadora divina. Sería una escena de celebración.

Los vv.2 y 3, pero en particular 3b, son difíciles de entender, sobre todo por contener un texto retocado a lo largo de su transmisión, señal de su importancia. Las versiones suelen ser desastrosas, pues mezclan el texto masorético con el de los LXX, además de corregir el hebreo a gusto y placer. Así se obtiene lo que se quiere. Mejor es reconocer que el texto está corrompido por diversas intervenciones, sea por su relevancia, sea por contener expresiones poéticas o arcaicas.

El tenor de los textos hebreo y griego, separados, es el siguiente:

TM:

[2]La vara de tu fuerza (*'uzz^e^ka*) extenderá Yavé desde Sión.
¡Domina (tú) en medio de tus enemigos!

[3]Tu pueblo es generosidad en el día de tu poder (*jêleka*),
en esplendores sagrados, del seno de la aurora,
a ti el rocío de tu niñez[51].

LXX:

[2]La vara de tu poder (*dunámeôs*) extenderá el Señor desde Sión,
y dominará en medio de tus enemigos.
[3]Contigo el principado (*arjê*) en el día de tu poder (*dunámeôs*),
en los resplandores de los santos.
Desde el seno, antes de la aurora te he engendrado.

El texto griego del v.3b hace pensar en el Salmo 2,7 ("yo hoy te he engendrado"). Un mundo imaginario de seres celestiales es reflejado por la expresión "en los esplendores de los santos (= ángeles)". Oscuro como es el texto hebreo, transmite claramente la idea de dominio otorgado al personaje receptor del primer oráculo. El texto griego está más trabajado, e introduce el motivo del origen *divino* del rey.

El segundo oráculo (v.4) registra un juramento de Yavé dirigido al rey, por el cual lo declara "sacerdote para siempre a la manera de Melquisedec". Los exégetas

---

50 Que la partícula hebrea *'ad* pueda significar "trono" (cf. el ugarítico *'d*, "sala del trono": C. H. Gordon, *Ugaritic Textbook*, Roma, PIB, 1965, p. 453) es un dato trabajado y reconocido en la filología semítica. Para un caso parecido, cf. Isaías 9,5 (*'abî-'ad*, comúnmente traducido por "padre eterno", puede entenderse como "padre del trono").

51 Las dos frases corridas hacia la derecha podrían ser glosas sobre un texto primitivo más llano y breve.

recuerdan que antiguamente el monarca israelita, como en todo el ámbito del Próximo Oriente, era también sumo sacerdote[52]. Esto, empero, resulta extraño en la concepción israelita del rey. En consecuencia se afirma que el salmo puede ser muy antiguo, de cuando las funciones real y sacerdotal no estaban aún separadas.

¿O debemos pensar en un doble poder (rey y sumo sacerdote), imaginario al menos, como en el caso de "los dos olivos" de Zacarías 4,1-6.10-14?[53]

En cualquiera de las hipótesis, hemos de suponer la existencia de grupos que sostenían determinadas ideas de independencia en un contexto de sometimiento al imperio de turno.

Cabe, empero, otra lectura, inversa por cierto. Si el salmo es postexílico, el v.4 puede ser una declaración que consagra al sumo sacerdote con las prerrogativas que tenía el Melquisedec de Génesis 14:17-20, *rey-sacerdote* por cierto, pero también receptor del tributo nada menos que de Abrahán (v.20b). El modelo que legitima el diezmo está a la vista.

Además, el sumo sacerdote postexílico no podía pretender títulos reales por la descendencia, pero sí por un juramento divino (v.4a) que los convalidara. Por tanto, lo nuevo que introduce este salmo no es el agregado de una función sacerdotal sino al revés, el otorgamiento al sumo sacerdote de un poder real[54].

Oscura es la promesa subsiguiente (vv.5-7), donde nuevamente habla un relator. ¿Es ahora el Señor (*'adonay*) el que acompaña al rey a su derecha (al revés del v.1) y derrota a los reyes (v.5)? ¿Quién es el sujeto del v.6, difícil por otra parte de comprender? El v.7, por otro lado, alude más bien a un sujeto humano, pero no es necesario pensar en un contexto de guerra.

Como se observa, casi todo es extraño en este salmo. Su importancia hermenéutica le viene de los dos oráculos de los vv.1 y 4, tomados en realidad fuera del contexto global. El tema dominante, con todo, se refiere a un poder otorgado y sostenido por Yavé. El problema está en la mención de Melquisedec, prototipo de un cargo también sacerdotal. Aparte de lo que fue el salmo en su origen, ¿cómo era releído en la época de su redacción final, cuando no había rey en Y^{e}hûd y el sumo sacerdote ocupaba la cima del poder, aunque fuera en un marco de dominación imperial externa? Esto es lo que se debe tener en cuenta en primer lugar.

Por las alusiones a la protección divina frente a enemigos o reyes externos (vv.1b.2b.3b.6), el poema bien puede contextualizarse en la época de las diásporas entre las naciones, cuya hostilidad, real o no, es vista desde la propia memoria histórica. Recordemos lo ya indicado sobre la estructura del libro IV (Salmos 90-106), en cuyos extremos predomina la figura de Moisés y las tradiciones del éxodo (como en los repasos de 105 y 106).

---

52 Ver, por ejemplo, H.-J- Kraus, *Los Salmos* II, 516s.

53 De cualquier manera, hay que pensar –frente a esta interpretación corriente del oráculo del 2-Zacarías– si no se trata de figuras celestiales.

54 Además, la forma castellana "Melquisedec" no dice nada en particular, pero en hebreo el nombre aparece siempre como compuesto, *malkî-sedeq*, con el vocablo *malkî* ("rey") destacado, sin contar con que "rey de justicia" –o tal vez mejor, "mi rey es justicia"– contiene un valor agregado de carácter programático. Hasta se puede notar un quiasmo a distancia entre Génesis 14,18 ("*Malkî*-sedeq *rey* de Shalem... / él era *sacerdote* de *'el 'elyôn*") y el Salmo 110,4 ("Tú eres *sacerdote* para siempre / a la manera de *Malkî*-sedeq"). El quiasmo conecta íntimamente los dos elementos, que ya no pueden quedar separados.

4.6 Esperanza soteriológica en el Salmo 132

Cuando se repasan las divisiones de este hermoso poema sugeridas por los especialistas, no se sabe bien qué criterios se usan para fundamentarlas[55]. Pero si se tiene en cuenta la organización estructural y estrófica del salmo, una gran claridad se presenta ante nuestros ojos. Adoptamos por ello la diagramación propuesta por John H. Stek en 1988[56], añadiéndole elementos de la forma estructural, para luego comentar el texto resultante:

1 *Canción de las subidas.*

A Acuérdate, Yavé, de David, de todos sus desvelos,

B 2 de lo que juró a Yavé, prometió al Fuerte de Jacob:

C 3 "No he de entrar en la tienda, mi casa, no me meteré en la cama en que reposo,
4 no he de conceder sueño a mis ojos, ni a mis párpados quietud,
5 hasta encontrar un lugar para Yavé, moradas para el Fuerte de Jacob".

D 6 Sí, oímos que está en Efratá, ¡la hemos encontrado en los Campos del Bosque!

E 7 ¡Entremos en sus moradas, postrémonos ante el estrado de sus pies!
8 ¡Levántate, Yavé, hacia tu reposo, tú y el arca de tu poder!
9 Tus sacerdotes se vistan de *sedeq*, tus devotos griten de alegría.

A' 10 A causa de David, tu siervo, no rechaces el rostro de tu ungido.

B' 11 Ha jurado Yavé a David, verdad que no retractará:

C' "Del fruto de tu seno sentaré en el trono para ti.
12 Si guardan tus hijos mi alianza, mis dictámenes que yo les enseño,
también sus hijos para siempre se sentarán en el trono para ti".

D' 13 Pues ha elegido Yavé a Sión, la ha ansiado como sede para sí:

E' 14 "Este es mi reposo para siempre, aquí me sentaré, que lo ansié.
15 Su alimento bendeciré sin medida, a sus pobres hartaré de pan,
16 a sus sacerdotes vestiré de salvación, sus amigos gritarán de júbilo.

F 17 Allí haré brotar un cuerno a David, preparé una lámpara a mi ungido;
18 a sus enemigos vestiré de vergüenza, mas sobre él brillará su diadema".

Se puede observar la disposición armónica. Los dos bloques mayores (vv.1-9 y 10-18) son introducidos por una invocación paralela a Yavé a favor de David o de sus descendientes en el trono: "Acuérdate, Yavé, de David, de todos sus desvelos / A causa de David, tu siervo, no rechaces el rostro de tu ungido". Por otro lado, el primero empieza con un juramento de David a Yavé (v.2) cuyo tema es el "lugar" para la residencia de Dios (v.5); el segundo comienza también con un juramento, pero esta vez de Yavé a favor de David (v.11); el tema, ahora, es el "sentarse en el trono" (ver la estructura de 11b y 12b).

55 Cf. por ejemplo H.-J. Kraus, *Los Salmos* II. *Salmos 60-150*, Salamanca, Sígueme, 1995, p.698.
56 Véase la nota 29.

Que Yavé sea llamado dos veces "el Fuerte de Jacob" (vv.2v.5b) es sugestivo, por cuanto connota una apropiación de las tradiciones del norte. El que merece tener un "lugar" en Jerusalén es el Dios del padre de las doce tribus de Israel, Jacob. David aparece de esta manera como el continuador del antiguo Israel. Era importante recalcar esa sutil legitimación del poder dinástico incipiente.

En línea con el relato matriz de 2 Samuel 6-7, el salmo hace "quedar bien" a David por su solicitud a favor de Yavé, del cual recibe una respuesta agradable. Pero al revés de 2 Samuel 7,4-7, ahora no hay ningún rechazo al proyecto del templo, aunque el oráculo de Yavé se desliza sutilmente del tema del templo *al de la ciudad*. El léxico dominante de *realeza* (vv. 13b, "sede"; 14b, "me sentaré") permite con todo "suponer" que se trata del templo en Jerusalén. Los Dioses, en efecto, residen en los templos de sus ciudades. De esta manera, la "residencia real" de Yavé en Sión acompaña a la del *rey* David y sus descendientes, expresada con el mismo vocabulario en 11b y 12b.

Así se fabrica la imagen del poder real, reforzada en la liturgia por la recitación de este salmo.

Cabe notar también la importancia que tienen los sacerdotes y los devotos o fieles (*jasîdîm*), mencionados en dos frases casi idénticas (vv.9.16). Aquellos están revestidos de *sedeq* y *yesha'*, que suelen traducirse por "justicia" y "salvación" (*BJ* 1975; *RV* 1995)[57], pero que significan en realidad el proyecto salvífico de Yavé y son casi sinónimos, como lo demuestra su uso en este salmo o en el 2-Isaías, especialmente en el oráculo compacto de 52,4-8 (vv.5a.6b.8b)[58].

Casi fuera de la estructura mayor (**A-E** y **A'-E'**), los vv.17-18 cierran el salmo con una síntesis sobre los dos temas centrales –la sede de Yavé y el trono dinástico– mediante símbolos altamente interpelantes. La referencia a la ciudad es apenas aludida con el "allí" inicial. El resto se ocupa de David y de la permanencia de su dinastía real. El v.17 puede ser mostrado de esta manera:

Allí	haré brotar	un cuerno	a David,
	preparé	una lámpara	a mi ungido.

En la lectura vertical por columnas, destacan las correspondencias dentro del paralelismo sintético o complementario. En la lectura horizontal por filas, el primer tramo (17a) es una promesa sobre la renovación de la dinastía. La forma verbal "haré brotar" implica que algo está talado o destruido. Por eso no hay que traducir "suscitaré" (*BJ*), dado que se pierde la imagen y se debilita el sentido. La versión de los LXX, por otra parte, introduce el verbo *exanatéllô* ("haré levantarse"), según su hábito de traducir con esta imagen *solar* el verbo hebreo *samaj* (cf. el *Benedictus* de

---

57 Es lamentable el cambio hecho en la *BJ* 1998, que simplifica y distorsiona los dos términos, traduciéndolos las dos veces por "fiesta". El motivo de la alegría está dado por el verbo contiguo (*ranan*) referido a los *jasîdîm*, pero a los sacerdotes, en quienes son significativas las vestiduras, se los representa vestidos de dos atributos radicalmente divinos, en cuanto son sus transmisores cultuales.

58 Los tres binomios están organizados en forma de quiasmo seriado: "*sidqî – yish'î / yeshû'atî – sidqatî / sidqatî - yeshû'atî*"). La repetición del binomio en los extremos es compensada por la variación de los vocablos de idéntica raíz, detalle imposible de registrar en las traducciones. Sobre la densidad semántica de estos términos, cf. nuestro comentario al 2-Isaías, *Isaías. La palabra profética y su relectura hermenéutica. Vol. II: 40-55: La liberación es posible*, Buenos Aires, Lumen, 1994, 314 (índice).

Lucas, en 1,78b, *anatolê ex húpsous*)[59]. Lo que brotará, con todo, no es una rama sino un cuerno. ¿Por qué? Primero, porque es una imagen de poder que es oportuna respecto de un rey (Daniel 8,3-7.20-21). Segundo, porque el cuerno de un animal no es innato sino una extensión posterior a su nacimiento. Aplicada la imagen a la isotopía de la realeza, significa un *sucesor*, como en Daniel 8,8b.9.22.

Si el tiempo *literario* del salmo es el de David, es lógico que la promesa de 17a deba enunciarse en futuro (*'asmîᵃj*, "haré brotar"). El v.17b, en cambio, se refiere a un tiempo continuo que arranca desde David mismo: *ya está preparada* una lámpara (*ner*) para el ungido de Yavé. ¿Qué simboliza la lámpara, en el contexto de realeza? Recordemos que casi la misma frase usan los deuteronomistas en 1 Reyes 11,36 (forma *nîr*), en el mensaje de Yavé a Jeroboán anunciando el cisma[60].

Como una lámpara arde siempre en el santuario, así será la dinastía.

Ahora bien, si los sacerdotes "vestirán" *sedeq* (v.9) y salvación (v.16), los enemigos del rey serán vestidos de vergüenza (v.18a), serán deshonrados, mientras que una diadema florecerá sobre el rey (18b). Este versículo también está bien balanceado:

A sus enemigos	vestiré	de vergüenza,
mas sobre él	brillará	su diadema.

Tenemos así un paralelismo antónimo. En el plano simbólico, un vestido regio, principesco o sacerdotal es luminoso[61], pero el de los enemigos del rey brillarán de vergüenza, en tanto en la cabeza de éste *brillará* una diadema, adornada con piedras preciosas[62].

Miremos ahora el salmo en su conjunto.

El reclamo inicial –"¡Acuérdate, Yavé!"– sugiere que la situación ha cambiado respecto de los tiempos antiguos. El salmo se presenta entonces casi como un reproche a Yavé, al estilo del 89. En los vv.3-9 se rehace en forma poética el traslado del arca relatado en 2 Samuel 6. Es como hablar de un nuevo comienzo de la dinastía davídica (véase el v.10). La segunda escena (vv.10-12) retoma y reformula la promesa dinástica –¡condicional!, v.12– hecha a David (2 Samuel 7). En un tercer momento, se alude a la elección por Yavé de Jerusalén como su sede y reposo (vv.13-16) y a una nueva promesa dinástica (vv.17-18) con los términos, realmente sublimes, ya comentados.

Curiosamente, también en este poema aparece el tema de la derrota de los *enemigos* (v.18), recurrente por cierto. Claro que está marcado en la tradición ma-

---

59 Hemos trabajado este simbolismo en "El anuncio y nacimiento de Jesús (Lucas 1-2) como midrás de cumplimiento de Isaías 8,23b-9,1-6 *(La* imitatio *del Antiguo Testamento en Lucas)*", Fests. Ricardo Pietrantonio (ISEDET, Buenos Aires, previsto para diciembre del 2003), par. 2.

60 Una diferencia notable consiste en que para los deuteronomistas Jerusalén es el lugar para "poner el nombre" de Yavé, mientras en el Salmo 132 es la sede (*môshab*, v.13b) del mismo Yavé, lo que representa una teología muy diferente.

61 Compárese con Santiago 2,2: "si entrare en vuestra asamblea un varón con anillo de oro (y) con vestido *esplendoroso* (*en esthêti lamprâ*)...", y también con la imagen de Isaías 63,1 (*ze hadûr bilebûshô*, "ése [Yavé], *espléndido* en su vestidura").

62 Un vestido – lo mismo que una diadema o una corona– tiene un gran valor simbólico. Transforma, en cierta manera, a la persona; por eso puede ser metáfora de una cualidad o atributo, como "vestirse de justicia / celo / salvación" (Isaías 59,16b-17, dicho de Yavé; 61,10; o Job 29,14, "me había *vestido* de justicia, y ella me *revestía*; como manto y turbante, el juicio").

triz (2 Samuel 7,1b), pero igualmente llama la atención la insistencia sobre él en casi todos los Salmos reales.

Es importante entender que el Salmo 132 no es tanto una celebración de acontecimientos pasados, cuanto una invocación a Yavé (v.1b) para que los reedite en el presente. Indicio de una situación de crisis y pérdidas muy profundas que tienen que ver con la dinastía y con la misma Jerusalén. Todo debe ser rehecho.

Nuevamente, el contexto post-monárquico de dominación extranjera es el que mejor cuadra para la lectura de este salmo[63].

5. Balance global

Fuera del tema de la datación tardía de los salmos reales, en cuanto relecturas de poemas anteriores y tal vez antiguos, cabe una consideración sobre el apelativo de "mesiánicos" que éstos y otros salmos reciben con inusitada frecuencia, tanto en la exégesis como en la teología o en la predicación[64].

Ante todo, conviene distinguir entre:

1) un rey actual,

2) la restauración de la dinastía o monarquía,

3) el reinicio de la dinastía con imágenes de "brote, raíz, David futuro, etc." (representaciones imaginarias sobre un rey ideal futuro), y

4) el concepto de Mesías liberador, figura escatológica, definitiva y por eso prácticamente recortada del marco dinástico.

En efecto, un salmo puede referirse al rey actual en forma de petición en un día de angustia (Salmo 20), celebrar sus victorias (Salmos 18 y 28), recordar sus días felices (el 21), rogar para que el Amor y la Verdad lo acompañen (el 61,7-8) o hacer otras menciones (63,12; 144,10). En todos estos casos, el referente es el rey histórico. La tercera forma es la textualizada en los salmos reales que hemos considerado.

Dado que la cuarta posibilidad supone afirmada la concepción de un rey Mesías que vendrá en algún momento, un salmo ya existente puede ser *releído* en sentido mesiánico, a no ser que haya sido compuesto muy tardíamente en un marco de expectación mesiánica, lo que es difícil de probar. En general, las relecturas mesiánicas de salmos ya existentes se reflejan en los textos de Qumrân[65], del Nuevo Testamento[66] y del targum o versión del canon hebreo al arameo. Del hecho de que un Salmo canónico haya sido leído mesiánicamente en algún sector o época, no se deduce que haya sido tal desde su origen o desde su registro en una de las colecciones

---

63 Véase también, en el mismo sentido, L. Alonso Schökel / Cecilia Carniti, *ob. cit.*, p. 1534 ("en conclusión, pienso que en los círculos que inspiraron la obra del Cronista se compuso el Sal 132, como recuerdo que alimentase la esperanza").

64 Valga, como muestra, este comentario final sobre el Salmo 132 en L. Alonso Schökel y Cecilia Carniti, *ob. cit.*, p. 1539: "Este es uno de los salmos mesiánicos clásicos: se incorpora a la serie de 2, 45, 72, 89, 110". Son todos los estudiados en nuestro artículo.

65 Cf. el *pesher* de Isaías 11,1-5 en 4QpIsa III,18: "La interpretación de la cita se refiere al retoño de David que brotará en los días postreros...".

66 Véanse las referencias a los salmos reales en el comentario anterior, pero especialmente Hechos 4,25-28 (cita del Salmo 2,1-2): "Porque verdaderamente en esta ciudad se han aliado Herodes y Poncio Pilato con las naciones y los pueblos de Israel contra tu santo siervo Jesús a quien *has ungido*...".

Creemos que los Salmos 2, 72, 110 y 132 pertenecen a la tercera categoría, referida a un rey ideal imaginario futuro, como ya fue observado. Mientras que el 89 alude a la liquidación de la dinastía davídica con el desastre del 586, y el 45, referido al rey histórico, se aplica correctamente a las expectativas tardías sobre un rey futuro propulsor del *mishpat* y de la *s^e^daqâ*.

Es oportuno señalar, sobre todo desde una perspectiva hermenéutica latinoamericana, la incongruencia de una interpretación tanto "mesiánica" como "real" del Salterio en general[67]. Afirmar que el "yo individual" de tantos salmos, sobre todo de queja, representa al rey, tiene graves consecuencias para una lectura liberadora de los Salmos. En primer lugar, si todos los Salmos se convierten en "oración del rey", ¿qué queda para los sectores comunes de una sociedad? ¿No tienen modelos de oración? En segundo lugar, ¿cómo es posible que el sufrimiento, la persecución, la angustia que tantos himnos tematizan, converjan en una figura que suele estar distante de las carencias, humillaciones, marginaciones y penurias de la gente que no goza de poder ni consecuentemente de medios económicos?

El caso es agravado con la sobredeterminación de "mesiánico" aplicada a tantos Salmos, si no a todo el Salterio. Del hecho de que el Nuevo Testamento haga converger en Jesús tantas figuras de la tradición hebrea[68], no se concluye que todo sea "mesiánico". El riesgo es confundir todo en una sola dimensión, que en definitiva es la del poder (el Mesías es una representación *real* y triunfante). En el caso de los Salmos –para dar un ejemplo–, si el 22 se interpreta como "mesiánico" (ver la nota introductoria de la *BJ*), se desdibuja la figura central del mismo, que es la del sufrimiento de un individuo. La lectura cristológica que hace la tradición cristiana (cf. Mateo 27,46) no lo hace "mesiánico" sino todo lo contrario. La convergencia se hará en Jesús, no en los títulos, que tienen cada uno su propia especificidad y resonancia querigmática.

Por último, si en los salmos sobre el rey hemos comprobado una y otra vez que su proyección al futuro destaca la promoción y realización del *mishpat* y de la *s^e^daqâ* –que expresan densamente el proyecto divino de liberación– será importante en nuestra propia relectura de estos himnos dar el relieve que merece esta esperanza. Al considerar el deterioro creciente de los protagonistas del poder en nuestras sociedades, estos salmos significan un reclamo persistente.

J. Severino Croatto
Camacuá 252
(1406) Buenos Aires, Argentina
jscroatto@isedet.edu.ar, investcroatto@hotmail.com.ar
Tel. (54 11) 4566-5345

---

67 Lectura resumida y asumida por E. Cortese en el artículo ya citado (nota 2).

68 Cf. *Historia de salvación*, Estella, Verbo Divino, 2000, 275-286 (títulos del Jesús histórico) y 287-294 (títulos del Jesús pascual).

SANDRO GALLAZZI

EL SEÑOR REINARÁ ETERNAMENTE: UNA CONTESTACIÓN A LA TEOCRACIA SADOQUITA

Templo, sacerdote y poder en los salmos

Resumen

Este ensayo surgió de una pregunta intrigante: ¿Está presente la teocracia sadoquita en el libro de los salmos? ¿Cómo aparece ella y es celebrada? ¿Cuáles son los signos de su presencia?

Concluimos que, en la colección final de los Salmos, no tenemos ninguna memoria de la teocracia sacerdotal sadoquita del segundo templo. El libro de los Salmos no incorporó esta experiencia religiosa, ni asumió la propuesta teocrática del poder religioso que dominaba desde Jerusalén.

Los sacerdotes de Jerusalén no pudieron interferir en la redacción final del libro de los Salmos. Los cinco libretos de oración que conforman esta colección no son libros del templo, son libros del pueblo: un pequeño Pentateuco popular, en el cual se conserva o se celebra la memoria del verdadero rostro de Dios, de su acción liberadora, de su pasión por su pueblo, por los pobres, por los últimos, por los justos que aman su ley y la ponen en práctica con todo el corazón.

Abstract

This study emerged from an intriguing question. Is the Sadoquite theocracy present in the Book of Psalms? How does it appear and how is it celebrated? What are the signs of its presence? We conclude that in the final collection of the Psalms we don't have any memory of the Sadoquite priestly theocracy of the Second Temple. The Book of Psalms did not incorporate this religious experience nor did it include the theocratic proposal of the religious power that dominated from Jerusalem.

The Jerusalem priests were not able to interfere in the final redaction of the Book of Psalms. The five prayer booklets that make up this collection are not temple books, they are the people's books: a small popular Pentateuch which conserves and celebrates the memory of the true face of God, his liberating action, his passion for his people, for the poor, for the forgotten, for the just who love his law and put it into practice with all their heart.

a. Una cuestión intrigante

Muchos biblistas, de muchas formas, estudiaron el tema de la realeza divina en el libro de los Salmos. Una realeza que se manifiesta directamente o a través del poder concedido al rey descendiente de David, celebrado como representante de Dios, o su "ungido".

La introducción al libro de los Salmos de la Biblia Vozes, sintetiza así este tema:

Los Salmos de la Realeza, glorifican a los monarcas de la dinastía davídica, como representantes de Dios (2, 18, 20, 21, 45, 72, 89, 101, 110, 132). Los Salmos de la Realeza de Dios celebran la soberanía universal de Dios, como Rey por excelencia (47, 93, 96-99). Todos esos poemas traen el mensaje de esperanza, de plenitud: la venida del Mesías y del reino definitivo de Dios, y el florecimiento y hegemonía de Israel, con Jerusalén elevada a metrópoli ideal.

¿Qué decir de nuevo respecto a este tema ya tan estudiado?

Casi todos los estudiosos concuerdan en afirmar que los cánticos, himnos y súplicas, contenidos en el Salterio, surgieron, fueron retomados, releídos y hasta rehechos, a lo largo de un milenio, desde la época de David hasta la época de los Macabeos.[1]

Los salmos reflejan los acontecimientos de la historia, o el progreso de la revelación y de la fe de Israel. Son memoria viva de un diálogo milenario entre Dios y su pueblo: con él, los orantes se regocijan y se entristecen, recuerdan las promesas antiguas y alimentan sus esperanzas.

La historia del pueblo de Israel, con sus contradicciones, éxitos y catástrofes, se torna, así, oración, celebración de la fe, presente en la mirada de los salmistas que siempre buscan introducir las realidades de la vida en la perspectiva divina.

La teocracia forma parte de este mirar.

Teocracia que exalta el poder soberano y universal del Dios de Israel:

"Yahveh reina, revistióse de majestad
Revistióse Yahveh, se ciñó de fuerza.
Fijó la tierra, no vacilará,
Sí, firme es tu trono desde siempre
Tú existes desde la eternidad" (Sl 93,1-2)

Teocracia que afirma el poder de los representantes de Dios en medio de los pueblos de Israel: el rey, el ungido, descendiente de David:

"Encontré a David, mi siervo,
Con mi santo óleo, lo ungí (...)
Mi fidelidad y mi gracia están con él
Y en mi nombre se levantará su poder (...)" (Sl 89, 20-30)

En este contexto, surge una pregunta interesante: más allá de la teocracia monárquica davídica, ¿está también presente, en el libro de los Salmos, la teocracia sacerdotal sadoquita? ¿Cómo aparece ella? ¿Cómo es celebrada? ¿Cuáles son los sig-

[1] A pesar de esta concordancia general al respecto de la formación del libro, no hay, por lo demás, unanimidad sobre la fecha de cada salmo, tomado separadamente.

nos de su presencia, toda vez que imperó más de dos siglos, en las tierras de Judá, después del exilio de Babilonia?

La pregunta se hace importante porque, justamente en este período, el libro de los Salmos, tuvo su redacción final.

Los sacerdotes sadoquitas supieron intervenir, con mucha habilidad, en los textos finales del Pentateuco y, allí –de manera especial en la memoria del Sinaí y del desierto- ellos fijaron la legitimación de su proyecto teocrático.

El segundo templo recontó, también, las memorias de los reyes de Judá y, a través de la obra historiográfica del cronista, afirmó, todavía más, las bases ideológicas de la teocracia sacerdotal sobre Judá[2].

Es por eso que nos preguntamos: el libro de los Salmos, ¿sufrió también, esta "intervención" de parte de los sacerdotes del segundo templo? ¿La teocracia sadoquita está presente y legitimada en estas páginas que expresan la fe orante de los pueblos de Israel?

b. El templo y el altar

El templo ocupa un lugar central en el libro de los Salmos. No podía ser de otra manera, visto que el templo –quizás sea mejor llamarlo de santuario[3]– es uno de los lugares privilegiados de la peregrinación popular y espacio de encuentro entre Dios e Israel.

Todas las palabras de este campo semántico religioso, son usadas para hablar del templo de Jerusalén: casa, santuario, carpa, templo, habitación, morada del Altísimo...

Los atrios del templo, son celebrados como lugar del encuentro, lleno del deseo y del cariño con el Señor.

¡Cómo son amables tus moradas,
Señor Todopoderoso! (84,2)
Un día en tus atrios
vale más que mil;
Prefiero quedar en el umbral de la casa de mi Dios
a hospedarme en las carpas de los impíos, (84,11)
Señor, amo la casa donde resides
y el lugar donde mora tu gloria. (26,8)

En ningún momento, sin embargo, los Salmos usan palabras típicas del segundo templo. Nunca aparece, por ejemplo, la expresión "santo de los santos"[4] para indicar el centro santísimo de la presencia divina. Así como nunca se habla del intransferible "velo del templo", tan rico en simbología para la teocracia sadoquita.

El altar, igualmente, tiene una presencia casi insignificante. Únicamente cinco citas mencionan directamente el altar (26,6; 43,4; 51,21; 84,4; 118,27). Demasiado

---

2 Ver GALLAZZI, Sandro. *A teocracia sadoquita: sua história e ideologia.* Macapá, 2002. 265p.
3 Es así que los Salmos acostumbran llamarlo (*qodesh* – 47v.) o, también, simplemente, casa.
4 Una sola vez aparece la palabra "debir", pero en el sentido más amplio de templo:
¡Escucha mi voz suplicante, cuando te pido auxilio,
Cuando levanto las manos hacia tu santo tabernáculo! (28,2)

pocas para una realidad que hacía del altar su centro económico. Esto vale, sobretodo, si tomamos en cuenta que el altar no es visto como lugar del sacrificio. La única vez en que el altar es asociado al sacrificio, es para decir que éste no será acepto:

no aceptarás los sacrificios prescritos:
holocaustos y ofrendas completas,
como tampoco novillos, inmolados sobre tu altar (51,21)

Dos son los motivos que se repiten en los Salmos, cuando se habla de sacrificio.

De un lado, se destaca el sacrificio de alegría y de alabanza, hecho en acción de gracias, por haber experimentado la acción liberadora de Dios.

Y entonces mi cabeza será exaltada
sobre los enemigos que me cercan.
En su carpa podré ofrecer
sacrificios de regocijo
y cantar un salmo al Señor (27,6)

En este mismo sentido podemos leer, también, 54,8; 107,22; 116,17; 51,21;

El otro motivo, muy querido para los profetas, reafirma la inutilidad de la celebración de los sacrificios, cuando éstos no son acompañados por la conversión del corazón.

Como sacrificio, ¡ofrece a Dios la confesión
y cumple tus votos frente al Altísimo! (50,14)
Me honra quien ofrece, como sacrificio, la acción de gracias,
preparando el camino, para que pueda mostrarle la salvación (50,23)
No quieres que te ofrezca un sacrificio,
ni aceptarías un holocausto (51,18)
En lugar de sacrificios, ¡oh Dios!, un espíritu contrito,
sí, un corazón contrito y humillado (61,19)
No quisiste sacrificio ni ofrenda,
pero me abriste los oídos;
no exigiste holocausto ni sacrificio por el pecado (40,7)

Esta última cita es la única que recuerda el sacrificio por el pecado y nos dice que Dios ¡nunca lo exigió!

El sacrificio por el pecado era un elemento central en la teocracia del segundo templo: era un instrumento privilegiado para garantizar la lógica de la retribución y el poder mediador de la sangre y del sacerdote, únicos elementos capaces de aferrar la ira del Altísimo y garantizar el perdón al pueblo.

Muchas y muchas veces, los salmos hablan de pecado, de arrepentimiento, de errores cometidos, pero nunca el sacrificio por el pecado es presentado como elemento litúrgico del perdón de Dios.

Las "cosas santísimas" –destinadas a la alimentación exclusiva de los sacerdotes sadoquitas del segundo templo– no tienen una presencia significativa en los Salmos. El sacrificio de reparación, ni siquiera es mencionado. El sacrificio por el pecado, como vimos, sólo aparece una vez y en un contexto de contestación. La

oblación la encontramos solamente en 20,4 y 96,8. Y no debemos olvidar, una vez más, que la verdadera oblación es:

¡Como incienso sea presentada mi oración en tu presencia,
sean como ofrenda vespertina, mis manos erguidas! (141,2)

Ni incluso el diezmo –destinado a alimentar a los levitas- merece ser recordado en los Salmos. En ningún momento se habla de él.

c. Pureza y santidad

Esta observación nos lleva a otra, tal vez, más importante todavía.

El libro de los Salmos no conservó ni nos transmitió una religiosidad basada en la lógica discriminante de la pureza y de la impureza.

Es verdad que una de las tareas más importantes de los sacerdotes sadoquitas, según Ez 44,23, era la de

"Enseñar a mi pueblo a distinguir entre lo sagrado y lo profano
para que conozcan la diferencia entre impuro y puro".

Pero, también es verdad que esta preocupación nunca se transparentó en el libro de los Salmos.

Palabras como santificar, ser santo, profano, impuro, impureza, tan centrales en la teología del segundo templo, parecen conceptos extraños a la experiencia religiosa que los Salmos nos comunican. ¡Ni siquiera son usadas!

Santo es siempre el Señor (22,4; 71,22; 78,41; 89,19; 99,3.5.9; 111,9). Son recordadas, también, las moradas santas del Altísimo (46,5); los santos, los consagrados al Señor (34,10; 89,6.8). Una vez se habla, también, de los santos dones del templo (65,5).

Solamente el salmo 106,16 llama a Moisés y a Aarón "santos de Yahveh". Es éste el único versículo que podría ser usado para justificar un gobierno de santos, una teocracia. Es muy poco.

A su vez, el verbo profanar, sólo es usado para hablar de los que profanaron la alianza (55,21; 89,32.35.40) y el santuario (74,7; 79,1).

Y solamente en 51,9 encontramos el verbo quedar puro, limpio

¡Purifícame con el hisopo, y quedaré limpio!
¡Lávame, y quedaré más blanco que la nieve!

En lugar de puro[5], la palabra más antigua, más profética: bueno – tob ¡(54 veces)!

El verbo abominar y sus derivados, pasaron por el mismo proceso. Abominables, abominaciones, no son cosas y sí la persona sanguinaria (5,7); la mentira (119,163); el propio israelita y hasta el pueblo de Israel (88,9; 106,40; 107,18); las opciones de los insensatos (14,1; 53,2).

---

[5] Algunos textos usan la palabra puro más por un derivado del verbo *barar* que no es de origen sacerdotal (18,21.25; 19,9;24,4; 73,1 etc) ni nunca es usado en textos sacerdotales. Se trata de una pureza que viene de un lavado hecho con fuerza. La misma palabra que significa pureza, significa, también, lejía.

En los Salmos la pureza y la impureza no son "cosificadas". Las cosas, los lugares, los animales, las comidas, los líquidos, que salen del cuerpo del hombre y de la mujer, los cadáveres, las dolencias...no son puros o impuros en sí. Ni por sí contaminan o santifican.

La dimensión ética, procedente de los profetas, se sobrepone a la dimensión mecánica de la legislación levítico-sacerdotal.

La conversión del corazón, las manos limpias, el corazón nuevo, son medios suficientes para alcanzar la vida y la santidad que viene de Dios.

d. La sangre y el sacerdote

Por esto los salmos, no recuerdan, entre los objetos sagrados, el propiciatorio que, según el Pentateuco sacerdotal, debía cubrir y cerrar el arca de la alianza y que era el lugar del encuentro entre Dios y el sumo sacerdote (Ex 25,22).

En los Salmos el sacerdote nunca aparece ejerciendo su papel propiciatorio, de intermediario necesario para expiar los pecados del pueblo. Y la sangre nunca es recordada como elemento de expiación, que le consignó el Levítico:

Y esta sangre yo se la tengo dada para realizar el rito de la expiación sobre el altar, por sus vidas; porque es la sangre que hace expiación por la vida (Lv 17,11).

La sangre estaba en el centro cultual de las celebraciones del segundo templo. Era la sangre del animal, en trueque de nuestra sangre. Satisfecho con la sangre de los animales inmolados, Dios no iba ya a querer nuestra sangre. El sacerdote, al ofrecer la sangre de un carnero, "controlaba" el terrible poder justiciero de Dios.

¡Así funcionaba y era proyectada hacia dentro la teocracia judaica del siglo cuarto antes de Cristo!

Nada de esto está presente en los Salmos. De nuevo: la única vez en que la sangre es asociada a los sacrificios, es para cuestionar su importancia:

¿Acaso he de comer carne de toros
y beber sangre de machos cabríos?
Como sacrificio, ofrece a Dios la confesión
y ¡cumple tus votos frente al Altísimo! (50,13-14)

¡Votos en lugar de sacrificios, compromisos en lugar de ritos sangrientos!

La purificación, entonces, no pasa por gestos mágicos o ritualistas. La purificación debe alcanzar el cambio de corazón y se manifestará en la reconstrucción de la vida recuperada en todas sus dimensiones.

No necesitamos de mediaciones para poder llegar a ser purificados, a ser partícipes de esta santidad.

El hombre no puede rescatar a nadie,
ni pagar a Dios la propia redención
tiene un precio tan alto el rescate de una vida,
que se debe desistir de ella para siempre,
a fin de que pueda vivir perpetuamente
sin ver jamás la fosa (49,8-10)

El perdón es señal y fruto del amor gratuito de Dios, fiel a su nombre de salvador

Tú, sin embargo, perdonas nuestros pecados (65,4)
Él, con todo, misericordioso,
perdonaba la culpa y no nos destruía;
muchas veces contuvo su cólera
y no consintió todo su furor (78,38)
¡Ayúdanos, oh Dios nuestro salvador,
por la gloria de tu nombre!
¡Líbranos y perdona nuestros pecados,
por la honra de tu nombre! (79,9)

He aquí por qué en el libro de los Salmos, los sacerdotes tienen, también, un papel reducido. Muy pocas veces son mencionados. Nunca los levitas, tan importantes en la liturgia del segundo templo[6]. Esta constatación es todavía más interesante, después de ver que la autoría de varios salmos fue atribuida a levitas como Asaf, los hijos de Coré, Emâ, Etâ, Idutun.

La única función litúrgica que es concedida a los sacerdotes, es la de invocar a Yahveh:

Moisés y Aarón estaban entre sus sacerdotes,
y Samuel entre los que invocaban su nombre;
invocaban al Señor,
y él les respondía (99,6)

Nada más.

Es la memoria del papel sacerdotal de los antiguos: Moisés, Aarón y Samuel: los que vinieron antes de la construcción del templo de Jerusalén y del culto estatal en él celebrado. Fineés será mencionado (106,30). Sadoc no tiene lugar en esta casa[7].

Ni siquiera es nombrado el sumo sacerdote, detentor supremo del poder en la teocracia sadoquita del segundo templo.

Ningún recuerdo de las ricas ropas sacerdotales, llenas de simbolismos. No se habla del efod, del pectoral, del turbante, de la tiara, del manto, de la túnica, del cinto de la diadema...Nada. Por el contrario, las vestiduras sacerdotales van a servir como metáfora ética:

Tus sacerdotes estén revestidos de justicia,
¡y tus fieles exulten de júbilo!
Revestiré de salvación a sus sacerdotes,
y sus fieles exultarán de alegría (132,9.16)

---

[6] En 135,20 se habla de la "casa de Leví" y en 115,10.12; 118,31; 135,19 se habla de la "casa de Aarón" siempre con el papel de bendecir y alabar y siempre asociados al resto de las "casas" de Israel.
[7] Además de esto, sólo un recuerdo de los sacerdotes de Silo que, castigados por Dios, cayeron bajo la espada dando lugar a la elección de Judá y de Sión (78,64).

El único versículo que pudiera tener un significado teocrático, lo encontramos en 110,4:

El Señor lo juró,
y no se arrepentirá:
"Tu eres sacerdote para siempre,
como Melquisedec".

Siempre que este versículo no esté refiriéndose, como afirman muchos biblistas, al rey mesiánico davídico, visto, también, en su papel sacerdotal[8].

e. ¿Libro de religiosidad popular ?

Me parece, pues, decisivo, concluir que en la colección final de los Salmos no tenemos memoria alguna de la teocracia sacerdotal sadoquita. que llegó al poder en Judá, después de las misiones de Esdras y Nehemías.

Los libros de los Salmos –manifestación sublime de la religiosidad de Israel- no incorporó la experiencia religiosa oficial de Judá del segundo templo, ni asumió la propuesta teocrática del poder religioso que dominaba, desde Jerusalén.

Podemos decir que, en cierta manera, la cuestionó, la rechazó y -¿por qué no?.

Los sacerdotes de Jerusalén –que fueron capaces de incorporar largos textos al Pentateuco, que lograron recontar toda la historia de los reyes, para legitimar su propuesta de gobierno teocrático- no pudieron interferir en la redacción final del libro de los Salmos, en las diversas y múltiples celebraciones del encuentro de Dios con su pueblo.

Los cinco libretos de oración que conforman esta colección, no son libros del templo, son libros del pueblo: un pequeño Pentateuco popular, en el cual se conserva y se celebra la memoria del verdadero rostro de Dios, de su acción liberadora, de su pasión por su pueblo, por los pobres, por los últimos, por los justos que aman su ley y la ponen en práctica con todo el corazón.

Justamente, porque el pueblo acostumbraba a cantar, rezar, suplicar con estas palabras, nadie, ni siquiera el sumo sacerdote, tuvo la fuerza de cambiar, de torcer, de intervenir en este pequeño patrimonio, que el pueblo tenía decorado y que guardaba con todo cuidado en su corazón.

Los profetas cantaron estas oraciones, los sabios participaron de esta minga, los reyes dejaron sus huellas, los piadosos marcaron presencia, pero, sobretodo, los pobres, los últimos, los sufrientes, a través de estas páginas, gritaron su fe, en el Dios aliado y solidario con todos los desvalidos de la tierra.

Feliz a quien socorre el Dios de Jacob,
quien espera en el Señor su Dios,
que hizo el cielo y la tierra,
el mar y todo cuanto contiene,
que guarda fidelidad por siempre,
que hace justicia a los oprimidos,
¡que da pan a los hambrientos!

---

8 No voy a profundizar ahora, pero tengo la sensación de que la teocracia davídica sólo quedó en los salmos, porque el tiempo se encargó de sublimarla en un mesianismo popular.

El Señor libera a los prisioneros,
el Señor abre los ojos a los ciegos,
el Señor endereza a los encorvados,
el Señor ama a los justos,
el Señor protege a los forasteros,
ampara al huérfano y a la viuda,
pero trastorna el camino de los impíos.
El Señor reinará eternamente;
tu Dios, Sión, de generación en generación.
¡Aleluya! (146,5-10)

La teocracia, el poder de Dios, el reino eterno de Dios, todopoderoso, creador del cielo y de la tierra, no se manifiesta en la fuerza de los tronos, de los palacios y de los ejércitos, ni en la soberbia ostentación de los templos, sino en su fidelidad a los pequeños.

Es la misma fe, la misma memoria celebradas en los libros de la casa, en el libro de las mujeres: Cantar de los Cantares, Ester, Rut, Cohelet, Lamentaciones, los *meguilot,* otro pentateuco litúrgico por excelencia, guiones celebrativos de las grandes fiestas de Israel y que, por eso, como los Salmos, se impusieron y ocuparon un espacio incuestionable en la biblioteca sagrada de las comunidades.

Éste es el reino que Jesús proclamó en la ribera del mar de Galilea, en las tierras de las naciones: reino de los pobres en el espíritu, reino de los perseguidos por causa de la justicia, reino del pequeño rebaño; sin tronos, sin altares, sin sumos sacerdotes.

Un reino que será más visible, solamente cuando hayamos acabado con todos los tipos de teocracias. Nadie gobierna en el nombre y en el lugar de Dios. ¡Ni siquiera un ángel!

Todos somos siervos.

"He aquí que vengo en breve. Feliz aquel que guarda las palabras de la profecía de este libro". Yo, Juan, oí y vi estas cosas. Cuando las oí y vi, caí de rodillas para postrarme a los pies del ángel que las mostraba. Pero él me dijo: "No lo hagas, pues soy siervo como tú y tus hermanos, los profetas, y los que guardan las palabras de este libro. Adora sólo a Dios" (Apoc 22,7-9).

Sandro Gallazzi
Cx.p. 12
68906-970 Macapá (AP)
Brasil
sandroga@terra.com.br

SHIGEYUKI NAKANOSE

UNA LECCIÓN DE VIDA EN LOS RETAZOS DE LA HISTORIA

Introducción a los Salmos Sapienciales

Resumen

Los salmos sapienciales propician una inmersión en la sabiduría vivencial del pueblo de Israel. Estos salmos intentan responder a problemas existenciales del ser humano como, por ejemplo, la búsqueda de la felicidad. El camino para ser feliz, según los salmos sapienciales, es la observancia de la Ley, la que, en su origen, nació para defender y proteger la vida, especialmente la de los más débiles. Pero, con el pasar del tiempo, en el exilio y en el post-exilio, la salvación se vuelve un concepto individual. La prosperidad o la pobreza, ¡se transforma en mérito personal!. La teología oficial de la retribución y sus leyes, garantizan una larga vida y prosperidad a los justos, y a los impíos, sufrimiento y pobreza. A pesar de que la realidad de miseria, vivida por muchas personas justas, entra en contradicción con esta enseñanza. En este contexto de injusticia social, surgen gritos y clamores de protesta.

Abstract

The wisdom Psalms offer an opportunity for a better understanding of the everyday wisdom of the people of Israel. These Psalms seek to answer human beings existential problems such as the search for happiness. The way to be happy, according to the wisdom Psalms, is the the observance of the Law, which was originally conceived to defend and protect human life, especially that of the weaker ones. But, with the passing of time, during and after the exile, salvation becomes an individual concept. Prosperity or poverty become personal merit. The official theology of retribution and its laws guarantee long life and prosperity for the just and for the unjust, suffering and poverty. However, the reality of misery experienced by many just persons contradicts this teaching. In the context of social injustice cries and clamours of protest begin to be heard.

Nagasaki, Japón, diciembre del 2001. Antes de morir, mi madre, Sadako, se esforzó por contarme la historia de la bomba atómica. Ésta fue la segunda vez que ella describió, para mí lo que vio y sintió: el sufrimiento y la muerte de millares de personas, incluyendo sus conocidos y parientes. Con voz pausada, ella recuerda: *tres horas después de la explosión de la bomba en el centro de la ciudad de Nagasaki,*

yo, con diecisiete años de edad en aquella época, entré en la ciudad buscando, en medio del desespero y del dolor, mis familiares, parientes, amigos y amigas.

Y ¿qué vi ? Innumerables cuerpos extendidos sobre el suelo, destrozados, carbonizados, con los brazos extendidos, con las bocas abiertas como si estuviesen gritando. Algunos estaban con la piel despellejada; otros, simplemente, dejaron sus sombras en el asfalto. El tiempo pasó, pero el sufrimiento no. La muerte lenta o inesperada a causa de la leucemia aguda tragó y continúa llevándose centenares de personas. *¡Basta, basta, basta de sufrimiento!* – Finalizó mi madre.

Ya pasaron más de cincuenta años, sin embargo la tragedia de Nagasaki y su lucha por la vida, continúan siendo contadas y recontadas, en las casas y en las escuelas, en las reuniones familiares y en los encuentros. Los padres a los hijos y los abuelos a los nietos. Las personas quieren dejar como herencia una lección que nace a partir de la experiencia concreta de la vida: la guerra sólo trae sufrimiento y destrucción.. ¡Queremos la paz!. De una manera o de otra, ellas, ellos afirman que todas las personas tienen derecho a tener una vida larga y de buscar la felicidad.

El mismo deseo de transmitir el sentido de la vida, lo encontramos en los salmos sapienciales. En el salmo 37 leemos: *Fui joven, y envejecí sin nunca haber visto un justo abandonado, ni que sus descendientes mendigasen el pan* (Sl 37,25). El salmista enseña a partir de su vivencia concreta, respondiendo las cuestiones existenciales del ser humano.

Partiendo de la lectura y de la reflexión de los salmos sapienciales, podemos descubrir cómo el pueblo de la Biblia encontró respuestas para el sentido de su historia personal, comunitaria y, al mismo tiempo, cómo el Dios de la Vida se hizo presente en esta caminata. Más aún: podemos redescubrir cómo Dios se hace presente en el hoy de nuestras vidas.

1. Salmos sapienciales[1]

En la Biblia, los salmos 1; 37; 49; 73; 91; 112; 119; 127; 128; 133 y 139 son denominados salmos sapienciales.[2] Estos salmos pertenecen al grupo de los salmos didácticos. Son portadores de palabras de sabiduría. Se trata de reflexiones que nacen a partir de las experiencias de vida, de las situaciones de sufrimiento y de dolor. Quien enseña es el padre, la madre o los antepasados. Son enseñanzas tejidas a partir de la observación y de la reflexión cotidianas.

La principal característica de los salmos sapienciales, es la preocupación con los problemas existenciales del ser humano y la búsqueda de la felicidad. Además de estos temas, presentan máximas y reflexiones sobre la justicia, la precariedad de la vida o el engaño de las riquezas. En realidad, la búsqueda de la felicidad se halla en el centro de la vida humana. Al final, ¿dónde está la felicidad? ¿Es posible ser fe-

---

[1] Este artículo es fruto de conversaciones muy buenas, con alumnos/as y asesores/ras del Centro Bíblico Verbo, en particular con Enilda de Paula Pedro, Luiz José Dietrich y Maria Antônia Marques. Resalto aquí mi agradecimiento especial a Maria Antônia Marques, por su ayuda en el análisis y redacción del texto.

[2] Cf. Luís Alonso SCHÖKEL, Ivo STORNIOLO. *Salmos e Cânticos*: a oração do povo de Deus. São Paulo: Paulus. José BORTOLINI. *Conhecer e rezar os Salmos*: comentário popular para os nossos dias. São Paulo: Paulus, 2000. p.18.

liz? En el corazón de cada persona existe una inquietud que la impulsa a buscar el sentido de la propia vida y ser feliz.

Los salmos sapienciales proponen la observancia de la Ley como medio para alcanzar la felicidad. Aquel o aquella que cumple las exigencias de la Ley, viene bendecido/a con tierra, descendencia y vida larga. Pero no siempre esta promesa coincide con la realidad. Hay personas justas, las cuales, a pesar de ser fieles a la Ley, están viviendo en la miseria y hay personas injustas que viven en la riqueza y en la abundancia, envejeciendo y viendo la prosperidad de su descendencia. Frente a esta realidad de injusticia social, surgen personas y grupos que expresan su protesta.

1.1. Gritos contra la injusticia social

A partir de la lectura de los salmos sapienciales, es posible identificar algunas quejas y descontentos en relación a la vida de los impíos. He aquí algunos clamores:

- Ellos se burlan del modo de vivir de los justos (cf. Sl 1,1).
- Los malos acorralan y desprecian a los justos (cf. Sl 49,6).
- Los injustos son felices y exitosos (cf. Sl 49,17.18).
- Son arrogantes y viven en la prosperidad (cf. Sl 73,3).
- Viven rebosantes de salud y de tranquilidad (cf. Sl 73,4-5).
- Ellos amontonan riquezas (cf. Sl 73,12).
- ¿De qué adelanta ser justo? A fin de cuentas, "soy molestado todo el día y castigado cada mañana" (cf. Sl 73,13-14).
- El justo es perseguido por sus opresores, lo buscan para matarlo (cf. Sl 91,3; Sl 112,8).
- El justo es perseguido, vive como extranjero y peregrino (cf. Sl 119, 19.54.95).
- Los enemigos de los justos son más numerosos que los granos de arena (cf. Sl 139, 18).

¿Qué o por qué de tantas reclamaciones? Las quejas surgen a partir de las situaciones contradictorias. La teología oficial, conocida como la teología de la retribución, afirma que Dios garantiza riqueza, larga vida y descendencia para los justos (cf. Dt 30, 15-20; Pr 3,2). Y, para los injustos, sufrimiento y pobreza. *La casa del impío será destruida, el pabellón de los hombres rectos, prosperará* (Pr 14,11).[3] *YHWH no permite que el justo pase hambre, pero rechaza la codicia de los impíos* (Pr 10,3). Sin embargo, a pesar de esta creencia teológica, la experiencia cotidiana demuestra que no siempre acontece esto. Lo que los justos constatan es la arrogancia y la prosperidad de los impíos (cf. Job 21,7-34).

De acuerdo a las tradiciones tribales, transmitidas por ancianos y ancianas, el principio de la retribución es aplicado a la comunidad, con el objetivo de garantizar la igualdad y la justicia. En la sociedad tribal (1250 a 1010 a.C.), el pueblo experimenta que Dios es gratuidad. La fraternidad es la fuente de la felicidad: *¡Mira: qué*

---

[3] Las citas bíblicas, transcritas en este artículo, siguen la traducción de la *Bíblia de Jerusalém* – nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2002; con algunas modificaciones, especialmente en el salmo 37.

bueno, qué agradable el habitar todos juntos, como hermanos! (Sl 133,1). Yahveh bendice a aquellos y a aquellas que viven en fraternidad. La convivencia fraterna es fuente perenne de bendiciones y de vida. Es YHWH que envía su bendición, que se concretiza en vida para siempre (cf. Sl 133,3).

De esta forma, el pueblo de la Biblia, experimenta el Dios de la Vida y con éste Dios realiza la alianza. Se compromete a cumplir la Ley. Las leyes surgen para defender la vida y la continuidad de la comunidad. Podemos recordar la ley de la espiga. Esta ley prohíbe a los dueños de la tierra recoger todo lo que hay en el campo: *Cuando estuvieres segando la cosecha en tu campo y olvidases una gavilla, no volverás a buscarla: es del extranjero, del huérfano y de la viuda, a fin de que YHWH tu Dios te bendiga en todo el trabajo de tus manos* (Dt 24,19; cf. Lv 19,9-10).

Hay también la ley que permite a los necesitados entrar en las propiedades ajenas y apañar de sus frutos para saciar el hambre: *Cuando entrares en la viña de tu prójimo, podrás comer todas las uvas que quieras, hasta saciarte, pero no las meterás en tu zurrón. Si pasas por la plantación de tu prójimo, podrás arrancar espigas con tu mano, pero no meterás la hoz en la mies de tu prójimo* (Dt 23,25-26; cf. Lc 6,1; Mt 12,1; Mc 2,23). Otra ley cultivada en Israel es la del empréstito sin la exigencia de los intereses: *No prestarás a interés a tu hermano, ya se trate de réditos de dinero, o de víveres, o de cualquier otra cosa sobre la cual sea costumbre exigir un interés* (Dt 23,20; cf. Sl 112,5; Ex 22,24).

En este contexto, el camino para conseguir la felicidad es seguir la Ley. *¡Feliz el hombre que teme a YHWH y se complace en sus mandamientos!* (Sl 112,1; cf. 119,1-2). Quien siga la Ley y comparta la vida con los otros, tendrá bendecida su descendencia, abundancia, riqueza lo acompañarán y su memoria permanecerá para siempre (cf. Sl 112,2.3.6). Él será *como árbol plantado junto a corrientes de agua: da el fruto a su debido tiempo y sus hojas nunca se marchitan; todo lo que hace le sale bien* (Sl 1,3). La observancia de la Ley es sagrada y posibilita una vida feliz: *Jamás olvidaré tus enseñanzas, pues es por ellas que me haces vivir* (Sl 119,93). Es la Ley que ilumina el camino del justo: *Tu palabra es lámpara para mis pies, es luz para mi camino* (Sl 119,105).

1.2. Señor, pagas a cada uno según sus obras (Sl 62,13b)

La Ley nace para defender y proteger la vida, especialmente la de los más débiles. La salvación es comunitaria y la justicia está directamente relacionada con el compartir y la preocupación por los oprimidos y necesitados. Pero, con el pasar del tiempo, en el exilio y en el post-exilio, la salvación, poco a poco, se volvió un concepto individual (cf. Ez 14,12-28; 18,1-32; 33,10-20). A partir de este momento, se abandona la preocupación por una comunidad basada en relaciones de justicia y se fomenta la importancia de ser individualmente justo, es decir, cumplir con todas las exigencias de la Ley, como el camino personal para garantizar la salvación. Con la llegada de Esdras, se consolida el concepto de justicia como estricta observancia de la Ley.

Esdras, escriba y sacerdote, por intereses políticos y económicos, es enviado por el rey de Persia, para reorganizar el pueblo de Judá. El sistema de la Ley y del templo queda consolidado. La ley de Dios es promulgada como la ley del rey (cf. Esd 7,25-26). Los diezmos, las ofrendas, los primogénitos y las primicias son trans-

formados en tributos obligatorios para ser entregados a los levitas en el templo. Son incorporados nuevos rituales: la oblación, el sacrificio por el pecado y el sacrificio de reparación (cf. Lv 7). La finalidad es recaudar más productos para los sacerdotes oficiales, los cuales, a su vez, pagarán tributos al imperio persa (cf. Ml 1,8).

El sistema de reparación pasa a ser regido a través de una amplia y detallada legislación sobre la vida cotidiana. La Ley, conforme a la lectura y a la interpretación de los escribas y sacerdotes, pasa a controlar la vida en todas sus dimensiones, delimita lo que es puro o impuro. El código de pureza, presenta varios rituales de purificación que implican la entrega de la ofrenda y de la realización del sacrificio en el templo (cf. Lv 15,1-33). Para los pobres, especialmente para las mujeres, se vuelve todo muy difícil, y, a veces, hasta imposible, el cumplir con las prescripciones de la Ley (cf. Lv 12). Casi siempre estaban en deuda para con Dios y para con los más fuertes entre ellos. En el Estado reconstruido por Esdras, los campesinos y las campesinas, tienen su producción sujeta a las necesidades del templo.

La sabiduría de los campesinos y campesinas, principalmente la de los más distantes de Jerusalén, que se apoya en la experiencia cotidiana y tiene el ideal de la comunidad como red de relaciones de solidaridad, pasa a sufrir la competencia de la sabiduría oficial. Ésta emana desde Jerusalén, y es identificada como la meditación sobre la Ley, ahora escrita y codificada en libros guardados en el Templo (cf. Ne 8). La práctica de la Ley es vista como condición, para que el pueblo judío sea sabio e inteligente frente a las naciones: *Por lo tanto, pónganlos –estatutos y normas- en práctica, puesto que esto les hará sabios e inteligentes a los ojos de los pueblos. Al oír todos estos estatutos, dirán: "Sólo existe un pueblo sabio e inteligente: ¡es ésta gran nación!"* (Dt 4,6; cf. Sl 119,98).

Para mantener el sistema de puro e impuro, se fortalece la teología oficial, la cual exige obediencia irrestricta a la Ley. Romper con los límites impuestos por la Ley, es considerado como una amenaza al orden social.[4] De esta forma, la teología de la retribución, un principio que tiene su origen en la alianza entre el pueblo y Dios, para garantizar la vida y el bienestar de la comunidad, sometida a perspectiva individual, se vuelve un mecanismo de mantenimiento del orden social establecido por la élite teocrática.

El principio de la retribución pasa a ser aplicado a la persona, individualmente: *Señor, pagas al hombre según sus obras* (Sl 62,13). La prosperidad o la pobreza es consecuencia del mérito individual. La obediencia absoluta a la Ley de lo puro y de lo impuro, garantiza una vida feliz y saludable. La persona rica es considerada justa y bendecida por Dios. En consecuencia, los pobres y los enfermos son discriminados y marginados socialmente. En la realidad, hay mucha gente justa que está viviendo en la miseria y en al abandono social. Este problema desencadena una crisis teológica en Israel.

1.3. Mírenlos: ésos son los impíos, y, siempre tranquilos, ¡aumentan su riqueza! (Sl 73,12)

La enseñanza de la teología oficial entra en contradicción con la realidad: *por-*

---

[4] Luiz José DIETRICH, Jó: uma espiritualidade para sujeitos históricos. *Estudos Bíblicos*, Petrópolis. n.30, p.32-43,1991. p.33.

que envidié a los arrogantes, viendo la prosperidad de los impíos. Para ellos no existen tormentos, su apariencia es saludable y robusta; la fatiga de los mortales no les alcanza, no son molestados como a los otros (Sl 73, 3-5).

Los sabios que defienden la teología de la retribución, intentan demostrar que la felicidad del justo es duradera, sin embargo la del impío es transitoria: *La ambición de los impíos fracasará* (Sl 112,10b). El destino de los impíos es la muerte: *Pero el hombre en su opulencia no comprende, a las bestias mudas se asemeja...Y así caminan seguros de sí mismos, terminan contentos con su suerte. Son como el rebaño destinado al Sheol, la muerte los lleva a pastorear, los hombres rectos los pastorearán. Por la mañana su imagen desaparece; el Sheol es su residencia* (Sl 49,13-15).

Algunos sabios proponen la estricta observancia de la Ley, como el camino hacia la felicidad: *¡Feliz el hombre que teme a YHWH y se complace en sus mandamientos! Su descendencia será poderosa en la tierra, la descendencia de los rectos será bendita. En su casa hay abundancia y riqueza, su justicia permanece para siempre. Brilla en las tinieblas como luz para los rectos, es ternura, compasivo y justo* (Sl 112,1-4).

Las respuestas presentadas por la teología tradicional, no consideran la realidad social. Muchas personas están disconformes y descontentas. La injusticia es impresionante. Surgen muchos cuestionamientos. Los pobres, aunque sean fieles a la Ley, están marcados por el dolor, el sufrimiento, la pobreza y la esclavitud. En sus cabezas, rebosan dudas y resentimientos: *Mírenlos: estos son los impíos, y, siempre tranquilos, ¡aumentan su riqueza! De hecho, en vano guardé el corazón puro, ¡lavando mis manos en la inocencia! Sí, soy molestado el día entero y cada mañana sufría mi castigo...Si yo dijese: "¡Hablaré como ellos!", habría traicionado a la raza de tus hijos* (Sl 73,12-15).

El problema de la injusticia y del sufrimiento genera una crisis existencial: ¿por qué sufren los justos? A fin de cuentas, ¿para qué observar la Ley? Es, como decía mi madre: *¿por qué los inocentes sufren tanto?* Esta pregunta continúa en el corazón y en la mente de muchas personas. Con este cuestionamiento, que también forma parte de nuestras indagaciones, vamos a estudiar el salmo 37, uno de los salmos sapienciales que intenta dar una respuesta al sentido de la vida y a la búsqueda de la felicidad.

2. Una lectura del salmo 37

El salmo 37 es un salmo alfabético, con dos versículos por letra, con excepción de los versículos 14 y 15 (letra H), que presentan otro esquema. Este poema reflexiona sobre el destino de los justos y de los impíos. Por lo que respecta a la estructura de este salmo, no es fácil definirla, inclusive no hay un consenso entre las personas que ya analizaron este texto. Veamos algunos elementos literarios que nos pueden ayudar a esquematizar este salmo.

2.1 Una propuesta de estructura

El modo imperativo es predominante en los versículos 1-8 (v.3.4.5.7.8). Este modo verbal sólo será retomado en el v.27. Las exhortaciones aparecen dirigidas hacia los justos, mostrando que ellos deben tener paciencia frente a la realidad que, momentáneamente, es favorable a los injustos. Después de hacer las recomendaciones a un grupo, el texto coloca, en tono reflexivo, el por qué de este comportamiento: la condición de vida de los injustos es transitoria (v.9-11).

La orden es suprimir los sentimientos negativos en relación a los injustos: *No te acalores* (v.1.7.9); *no envidies* (v.1); *deja la ira, abandona el enojo* (v.8). A partir del v.9, el texto coloca la motivación: *puesto que los malos serán extirpados, pero los que aguardan al Señor poseerán la tierra* (v.9). La contraposición entre justos e impíos es ampliada en los versículos 10 y 11, evidenciando que la posesión de la tierra como herencia, será de los pobres, de aquellos y de aquellas que esperan en YHWH (v.11).

A partir del v.12, el texto comienza a describir quiénes son los impíos, colocándolos en oposición a los justos. Dios es aliado de los justos. Él hará que mueran los enemigos (v.15). *Los impíos perecerán; y los enemigos del Señor, semejantes a la hierba de los prados, se esfumarán, en humo se desvanecerán* (v.20). Hierba de los prados y humareda, son dos imágenes que expresan la fragilidad de la vida de los injustos. En cuanto a la vida de los impíos es fugaz, *los que él bendice, poseerán la tierra, los que él maldice van a ser extirpados* (v.22).

Los v. 9 a 11, reflexionan sobre la precariedad de la vida de los impíos. Los v. 23 al 26 ejercen una función semejante, afirman que YHWH bendice al justo con prosperidad y descendencia.

En el v.27 regresa al modo imperativo: *Evita el mal, haz el bien*. Motivación: el Señor ama el derecho y no abandona a sus fieles. Prosigue la oposición entre justos e impíos. En esta lucha, Dios está al lado del justo (v.28b. 29. 33. 34b). Los versículos finales (35-40) pasan a describir la suerte de los justos y de los impíos: éstos serán exterminados, junto con su posteridad, en tanto que los justos, tendrán salvación y posteridad.

El eje que confecciona el texto, es el conflicto entre los justos y los impíos. Los que aguardan al Señor, los humildes, los justos, poseerán la tierra (cf. v.9.11.22.29.34). Los malos e impíos serán extirpados, maldecidos y exterminados (v.9.22.28b. 34.38).

A partir de los elementos presentados, es posible proponer el siguiente esquema

A) 1-11: El comportamiento del justo frente a los impíos.
Motivación: los impíos serán extirpados.

B) 12-26: el justo y los impíos; Dios no abandona al justo.

A') 27-40: El comportamiento del justo frente a los impíos.
Motivación: los impíos serán extirpados.

2.2. Comentando el texto

V. 1-11: ***No te acalores***

El sentimiento predominante es el de indignación. Los justos están inconformes con la injusticia social. Veamos las recomendaciones dirigidas a ellos: *no te acalores* (v.1.7.8). La palabra hebrea *hará* viene de una rara raíz aramea, cuyo sentido es *hacer el fuego quemándolo.* Es una sensación de quemazón, que alcanza a la garganta y al rostro. Se trata de aquel calor que, a la persona, le hace perder la cabeza y realizar la venganza con sus propias manos.

No envidies a los que practican la iniquidad (v.1). El verbo *qaná,* envidiar, expresa una emoción muy fuerte, en la cual el sujeto quiere tener la posesión de algún objeto o cualidad del otro. La envidia es un sentimiento terrible, que puede llevar a alguien a eliminar a otra persona, provocando hasta incluso su muerte física.

Deja la ira (v.8). El sustantivo utilizado para la ira es *'ap,* término usado para designar nariz o faz. En general, este término es usado para expresar la ira del ser humano y de Dios. La ira es una emoción intensa. No se trata de un sentimiento que nace de un capricho, sino del deseo de que se haga justicia: *YHWH, castígame sin ira, corrígeme sin enojo* (Sl 6,1). La ira es una emoción legítima, pero exagerándola, puede llegar a provocar desavenencias (cf. Pr 29,22).

Abandona el enojo (v.8). El término *hema,* enojo, furor, tiene el sentido de calor, indignación, rabia, veneno. Es un calor físico dentro de una persona, que invade su mente y su corazón. Es usado para expresar una rabia ardiente.

Como podemos observar, el texto está cargado de términos que expresan el deseo de que el grupo de los justos, contenga sus emociones de indignación contra los impíos. ¿Por qué tan grande indignación? La sobre vivencia está amenazada. Los justos no poseen la tierra, no se sienten asegurados (v.3.9-11).

En una sociedad agraria, poseer la tierra es fundamental, es garantizar el medio de sustento y crear las condiciones para una paz abundante. La palabra *shalôm* significa paz, alimento, salud, seguridad y prosperidad. Los justos no están disfrutando de estas condiciones para poder vivir de una manera digna. El sentimiento es de revuelta. El grito está preso en la garganta y quemando los cuerpos, que se hallan a punto de explotar.

Veamos los consejos que el salmista, en tono imperativo, ofrece para los justos:

- *Ten confianza en YHWH y haz el bien, para habitar en la tierra y apacentar con seguridad* (v.3).
- *Haz de YHWH tus delicias, él te dará los deseos de tu corazón* (v.4).
- *Entrega tu camino a YHWH, confía en él: él actuará* (v.5).
- *Descansa junto a YHWH, espera en él, no te acalores contra aquel que tiene éxito en su camino, contra el hombre que urde intrigas* (v.7).

La motivación para el justo es confiar en YHWH, porque él hará triunfar la justicia y el derecho: *porque los malos serán extirpados, pero los que esperan en YHWH poseerán la tierra. Un poco más, y no habrá más impío; buscas su lugar y ya no está. Sin embargo los pobres poseerán la tierra, y se deleitarán con inmensa paz* (v.9-11; cf. v.6).

Pero, ¿quiénes son los impíos que serán extirpados? ¿Y los justos que cuentan con la protección de YHWH ? Vamos a continuar nuestra lectura, ya que los v.12-26 nos ayudarán a responder a estas cuestiones propuestas.

V. 12-26: *El impío conspira contra el justo*

El salmista usa imágenes relacionadas a lo cotidiano del campo: *hierba, césped verde, hierba de los prados, planta vigorosa* (v.2.20.35). Las exhortaciones dirigidas al justo, son motivadas por la promesa de que ellos poseerán la tierra (v.9.11.22.29.34). De esta manera, probablemente, los primeros destinatarios de este salmo, son campesinos y campesinas, que ya perdieron sus tierras o están en proceso de expropiación de sus bienes.

El Sl 37 presenta la confrontación entre dos grupos. Un grupo es tratado por justo (v.12.16.17.21.25. 29.30.32.39), pobre, indigente, los que andan con rectitud (v.14), íntegros (v.18.37), fieles (v.28), derecho y pacífico (v.37). Es el grupo de aquellos y de aquellas que esperan en YHWH (v.9).

El sustantivo hebraico *tsaddîq* puede ser traducido por justo, legal, recto. Aquel o aquella que obra conforme al padrón ético establecido. La persona justa es aquella que es fiel a la alianza. El ser humano justo, procura preservar la paz y la prosperidad de la comunidad, siendo fiel a los mandamientos de Dios, respecto al prójimo (cf. Sl 85,11).

Las personas que pertenecen al otro grupo son tildadas de máscaras (v.1), embusteras (v.7). injustas e impías (v.9.10). La oposición entre impíos y justos, aumenta a partir del v.12. Son personas que no practican la Ley, por esto son tratadas como impías (v.12.14.16.17.20.21.28.33.34.35.38.40), asesinas (v.14), explotadoras (v.16) y transgresoras (v.38).

La palabra usada para impío es *rasha'*, que es un término propio para referirse a personas que violan los derechos sociales de sus semejantes. Gente que está dispuesta a todo, inclusive el matar, para alcanzar sus objetivos. Las personas impías odian al justo(cf. Sl 34,21).

El enfrentamiento entre el grupo de los justos y el de los impíos es violento. Los proyectos son planificados para eliminar vidas: *el impío maquina contra el justo* (v.12). *Los impíos desenvainan la espada, tensan el arco para abatir al pobre y al indigente; para matar a los rectos de conducta* (v.14). *Los impíos espían al justo y tratan de hacerlo morir* (v.32). El conflicto viene de lejos, lo que se ve en la región son personas sin-tierra, pobres e indigentes (v.11.14).

En esta lucha, Dios toma partido a favor de los pobres: *YHWH ama el derecho y jamás abandonó a sus fieles. Él los protege siempre, pero la descendencia de los impíos será extirpada* (v.28). Los impíos son perversos y violentos. Ellos están siempre alertas, espiando, tramando contra la vida del justo. Contra aquel o aquella que, a pesar de su condición de indigente, es capaz de compartir (v.21).

El salmista, apelando a la experiencia, muestra que la vida de las personas impías es frágil. *Los enemigos de YHWH, semejantes a la hierba de los prados, se esfumarán, en humo se desvanecerán* (v.20b). Son enemigos de Dios, porque son enemigos de los pobres. El bienestar y la riqueza de los impíos son aparentes, desaparecerán en un abrir y cerrar de ojos (v.35). Y todavía más: *la espada de ellos* –de los impíos- *entrará en su propio corazón* (v.15). Se trata de la autodestrucción. Conforme al salmo, los impíos están cavando su propia sepultura.

V. 27-40: *Verás, los impíos serán extirpados*

Evita el mal, haz el bien (v.27a). Esta exhortación va dirigida al justo. Éste es el comportamiento que se espera del justo. Por lo demás, ésta es la condición para que la promesa de poseer una habitación permanente, se realice (v.27b). Es impor-

tante fijarse en la motivación que sigue a la exhortación: *YHWH ama el derecho* (v.28a). El obrar ético del justo no es simplemente para garantizar una vida tranquila, sino por amor a YHWH. Y quien actúa en comunión con Dios tendrá su protección: *Él jamás abandonó a sus fieles* (v.28a).

El salmista vuelve a afirmar que los impíos no tendrán futuro: *la descendencia de los impíos será extirpada. Los justos poseerán la tierra y en ella habitarán siempre* (v.28b-29). Esta misma oposición ya fue señalada en los v.9.17.22. Los v. 25 y 26 afirman que los descendientes del justo serán bendecidos.

El sustantivo usado para descendientes es *zera'*, cuya traducción puede ser siembra, simiente o descendencia. Es una palabra que tiene su origen en el medio agrícola. El ciclo agrícola puede ser resumido en la palabra *zera'*, desde el acto de sembrar la simiente hasta la realización de la cosecha. Esta analogía viene a recordar que, así como la naturaleza se renueva, las generaciones son renovadas en la gratuidad de Dios. Es en la experiencia del campo y de la familia, donde nace una nueva sabiduría que ayuda al pueblo a sobrevivir.

La boca del justo susurra la sabidurí (v.30a). La sabiduría judaica – *la hokmâ* – originalmente no es especulativa ni legalista, sino esencialmente práctica. La raíz de esta sabiduría es la experiencia cotidiana con el Dios de la Vida y debe influenciar el día a día. El alimento del justo debe ser la sabiduría. Su boca rumia los mandamientos de Dios: *La ley de su Dios está en su corazón, sus pasos no vacilarán* (v.31). Es una persona conducida por Dios, por eso él no vacilará. Por tanto, aquellas y aquellos que no siguen la sabiduría, no sobrevivirán.

Una vez más, el impío aparece descrito como un hombre que practica la violencia: *Los impíos espían al justo y buscan darle muerte* (v.32). La situación de los impíos impresiona, puesto que ellos son poderosos, incluso son comparados a una planta vigorosa (v.35). Incluso contra todas las expectativas humanas, el justo es llamado a confiar: *Espera en YHWH y sigue su camino; él te exaltará a la herencia de la tierra: verás el exterminio de los impíos* (v.34).

El verbo *qawâ* significa esperar o procurar intensamente. Se trata de una expresión de fe. Es acreditar que Dios obrará a favor de su pueblo: *Tú eres el Dios de mi salvación, en quien espero todo el día* (Sl 25,5). Los justos son llamados a seguir fielmente la Ley, preservar la justicia y, al mismo tiempo, tener una actitud de fe. De esta manera, el salmista reaviva el tema de la Alianza: La promesa de la tierra, la salvación, el juicio, la bendición y la maldición.

La promesa de Dios continúa siendo válida, y los sabios garantizan que el éxito de los impíos es momentáneo: *Observa al perfecto, mira al íntegro: hay descendencia para el hombre de paz. Pero los rebeldes serán a una, aniquilados, y la posteridad de los impíos, extirpada* (v.37-38). Pues el texto evidencia que el sufrimiento de los justos es consecuencia de la acción de los impíos, y YHWH es aliado de los justos (v.39-40).

El Sl 37 intenta responder a un conflicto concreto: los campesinos y las campesinas, están perdiendo sus tierras (cf.: Job 24,1). Quedar sin la tierra, equivale a dejar sin los medios de subsistencia. Es perder la ciudadanía y, consecuentemente, la honra. La promesa de poseer una tierra parece un sueño muy lejano de concretizarse. Muchas personas entran en desespero y con una profunda decepción. La teología de la retribución, confirmada como teología oficial en el tiempo de Esdras, allá, alrededor del año 400 a.C., afirma que Dios da hartura y felicidad a aquellos y

a aquellas que practican la justicia y, al mismo tiempo, castiga con sufrimiento y pobreza a las personas impías. Pero la realidad de injusticia social, coloca en crisis las verdades propuestas por la teología oficial de los teócratas. ¡Veamos algunos cuadros de esta historia!.

3. Pisando el suelo del salmo 37

En la primera mitad del siglo V a.C., la región siro-palestina se convirtió en un foco de revueltas. Esto exige que el imperio persa, adopte nuevas estrategias para mantener el control militar en el área. Y para completar, alrededor del año 404 a.C., Egipto intensifica su lucha por la independencia. En este contexto, es de fundamental importancia para los persas, tener el control de Judá, para poder mantener allí una base militar. Pero la situación al interior de Judea también es amenazadora. Entre los que regresaron del exilio, hay grupos que desean no sólo la libertad religiosa, sino también la libertad política.

El emperador Artajerjes, envía a Nehemías a Jerusalén, como gobernador de Judá. El enviado de los persas llega con la misión de repoblar Jerusalén y reconstruir la economía judaica (cf. Ne 2,4-9; 5,14). Nehemías, a pesar de la resistencia de los grupos internos y de los pueblos vecinos, ejecuta el proyecto imperialista. Realiza esfuerzos para controlar a Judá y calmar los conflictos existentes en la región, reconstruyó los muros de la ciudad, reestructuró la comunidad, construyó reservorios de agua y silos de cereales, para las tropas que pasaban en dirección a Egipto.

Más tarde, alrededor del año 398 a.C., el emperador Artajerjes, en vista de los intereses del imperio, envía a Esdras, sacerdote y escriba real, a Jerusalén, con el objetivo de organizar el pueblo en torno a la Ley y al Templo. La Ley de YHWH pasa a ser ley del rey. No observarla implicaba el castigo político: *Y todo aquel que no cumpla la Ley de tu Dios, con exactitud y la ley del rey, aplíquesele una rigurosa sentencia: muerte, destierro, multa o cárcel* (Esd 7,26; cf. 6,11). Aquel o aquella que no cumpla la Ley, es maldecido, es decir, no tendrá prosperidad, descendencia y larga vida (cf. Dt 30,15-20).

La teocracia nacional se fundamenta en el poder de los sacerdotes y escribas. Es un gobierno que se apoya en la Ley y en el Templo. En este tiempo, el código sacerdotal (Lv 17-26) es retomado y reformulado. Las leyes de la pureza se tornan centrales. Son creadas muchas prescripciones para controlar el cuerpo de la mujer y del hombre. La mujer, por su propia naturaleza, pasa la mayor parte del tiempo impura, por lo tanto queda excluida de la vida social (Lv 12). El código de la pureza prevé rituales de purificación y pagos en forma de ofrendas y sacrificios. La ley del puro y del impuro, controla la vida de las personas en todas las dimensiones (cf. Lv 15,19-24).

Era mucha la opresión. Las reformas bajo la dirección de Nehemías y Esdras, a pesar de haber sido de gran importancia para la preservación del judaísmo, crearon diversas formas de exclusión de los grupos considerados impuros: extranjeros –especialmente las mujeres extranjeras, así como sus hijos (cf.Esd 9,1-10,17)-, enfermos, pobres o portadores de deficiencias físicas. Las numerosas prescripciones cultuales, jurídicas y de la pureza envolvían a la persona. Todos, de una forma u otra, experimentaban situaciones de impureza, era imposible quedar exento. Para volver

a participar de la sociedad teocrática, era necesario ofrecer sacrificios.

La gran mayoría de la población, constituida por personas pobres, extranjeras, mujeres, niños y niñas, enfermos, ancianos/as, no tenían condiciones de cumplir con las exigencias de la Ley. Los sacrificios costaban caro (cf. Lv 14,19-22). Esta gente quedaba excluida de la vida económica, política y religiosa del país. Frente a esta realidad, los justos expresaron su indignación y descontento contra la teología oficial, ya que las bendiciones de Dios, prosperidad, larga vida y descendencia eran prometidas para ellos en esta vida (cf. Dt 30,15-16; Pr 3,2), sin embargo estaba sucediendo exactamente lo contrario: los temerosos y los fieles a la Ley, viven en la miseria y en el más completo sufrimiento.

Los impíos cambian las fronteras, roban el rebaño y su pastor. Se llevan el asno de los huérfanos, toman en prenda el buey de la viuda. Los indigentes deben apartarse del camino, a una se ocultan los pobres del país (Job 24,2-4). La situación de pobreza es extrema; se hallan sin ropa, sin casa, hambrientos: *andan desnudos por falta de ropa, hambrientos cargan los haces* (Job 24,10; cf. Sl 37,19). *Es de noche cuando el asesino se levanta para matar al pobre y al indigente. Durante la noche ronda el ladrón. Maltrató a la estéril, la que no dio a luz y no socorrió a la viuda* (Job 24,14.21; Sl 37,14.32). La situación de injusticia social causa revuelta e indignación.[5]

En el post-exilio, la creciente tribulación interna y externa, amenazó la sobre vivencia de campesinos y campesinas. Muchas personas estaban sin el básico para vivir: la comida. El hambre origina dolencias. Un cuerpo doliente pierde sus energías para continuar garantizando la vida. La teología oficial de la retribución, trajo miseria y colocó en situación de riesgo la vida de muchos grupos.

En este suelo, eclosionan, de todos los lados, gritos de protesta. El libro de Rut reivindica el derecho de los pobres –la ley de la espiga- y la dignidad de la mujer extranjera. El libro del Cantar de los Cantares, rescata la dignidad del cuerpo y del placer. El Tercer Isaías (Is 56-66) presenta el sueño de una sociedad justa, con la posibilidad de que todos puedan usufructuar los frutos de su trabajo.

El libro de Job es un fuerte grito de resistencia. Es el clamor de un grupo que critica y rechaza la visión de Dios presentada por los teócratas: de un Dios arbitrario y vengativo. Gritos de quien se siente apabullado por Dios: *Con violencia agarra él mi vestido, me aferra como el cuello de mi túnica. Me ha tirado en el fango, soy como el polvo y la ceniza. Clamo hacia ti y tú no me respondes; me presento y no me haces caso. Tú te volviste mi verdugo y me atacas con tu brazo vigoroso* (Job 30,18-21).

En esta situación de angustia y de sufrimiento extremo, los campesinos y las campesinas se niegan a ver a Dios únicamente en el Templo, comienzan a mirar ha-

---

[5] La teología oficial era más fuerte en Jerusalén y sus alrededores. Los lugarejos más distantes, como Galilea, buscaban mantener las prácticas tradicionales del derecho y la justicia, recogidas en antiguas memorias, leyes e instituciones del tribalismo (cf. Job 29,4-17;31,5-11.13-22). Es probable que los ideales del período tribal no hayan sido totalmente abandonados, con la institución de la monarquía. Estas ideas pueden haber sido enflaquecidas, pero muchos grupos de campesinos todavía las practicaban y difundían. Formaron una corriente de resistencia a la teología oficial. A pesar de las dificultades que tuvieron que enfrentar, estos grupos sobrevivieron al enfrentamiento con la teología oficial. Esta práctica llega hasta el tiempo de Jesús y de las primeras comunidades cristianas (cf. Mc 7,6-13; 11,17; Lc 6,1; Mt 5,3-11; 9,13; 25,31-46).

cia sus hermanos y hermanas y constatan que su Dios, el *go'el* –el rescatador- está en medio del pueblo: *Te conocía, sólo de oídas, mas ahora te han visto mis ojos* (Job 42,5).

No es posible separar Dios –el representado- del ser humano –el representante. Negar el ser humano es negar a Dios. El amor a los hermanos y hermanas, es la mediación para amar y conocer a Dios. De la misma forma que Dios es y actúa, el ser humano debe ser y obrar. Las personas impías son condenadas porque están explotando a los pobres. Es decir, una vez que ellas están impidiendo que las personas pobres tengan vida, están negando la vida del propio Dios.

El Sl 37 afirma que YHWH atenderá los deseos del corazón del justo (v.4). En la cultura judaica, el corazón es entendido como la persona en su totalidad.[6] A partir de esta perspectiva, vamos a detenernos en las varias referencias al cuerpo que están presentes en el texto que estamos estudiando. Vamos a rumiar el Sl 37 con el intento de entender mejor su mensaje histórico ayer y hoy.

4. YHWH te dará los deseos de tu corazón

Existe una profunda unidad entre corazón y cuerpo. La lengua está íntimamente ligada con el corazón. La lengua expresa los sentimientos del corazón: *La boca del justo susurra la sabiduría* (v.30a). La sabiduría es rumiada y por eso se convierte en parte de la persona, posibilitando a la lengua, anunciar lo que ya es vida en el corazón: *su lengua habla rectitud* (v.30b). Y más todavía: *La ley de su Dios está en su corazón* (v.31a). El ser y el obrar de la persona justa, deben ser el mismo ser y obrar de Dios.

El ser y el obrar de las personas impías son contrarios al proyecto de Dios: *Los impíos desenvainan la espada y tensan el arco, para abatir al pobre y al indigente; para matar a los que andan con rectitud* (v.14). ¡Es el cuerpo violentado y masacrado! En el fondo del sufrimiento, de la muerte, de la violencia y de la contradicción de la vida, este cuerpo gime y grita, resiste y espera:

- *Sentimientos:* inflamarse, envidiar, airarse, furor, avergonzarse, confiar, entregarse, compadecer, angustiarse.
- *Necesidades:* poseer la tierra, habitar en la tierra, tener una morada, deleitarse con abundante paz, tener hambre, saciarse, mendigar el pan, solicitar un préstamo, descendencia, posteridad.
- *Acciones del cuerpo:* iniquidad, rechinar de dientes, bromear, tensar el arco, matar, sustentar, bendecir, maldecir, espiar.

El clamor y la resistencia a partir del cuerpo, nos revelan la presencia de los elementos esenciales de la producción y reproducción de la vida: los sentimientos, la salud, los medios de subsistencia, el alimento, la morada, la generación y la sexualidad. Partiendo de este lenguaje, es posible comprender la gravedad de la situación de indigencia de las personas pobres. La dinámica que garantiza la producción y la reproducción de la vida está seriamente amenazada. El pobre y su descendencia, corren el riesgo de desaparecer. ¡Es cuestión de vida y muerte!.

---

[6] Hans Walter WOLFF. *Antropologia do Antigo Testamento.* 2. ed. São Paulo: Loyola,1983. 330 p.

La angustia y la indignación del pobre aumentan, puesto que el concepto de resurrección, todavía no estaba consolidado. En este período, los israelitas esperan poder disfrutar una paz abundante en el aquí y ahora. ¿Cómo puede YHWH, un Dios justo, permanecer inactivo, en cuanto los justos padecen por causa del creciente empobrecimiento, de la persecución y de la muerte, provocadas por las situaciones de injusticia? Así, es posible entender la indignación del pobre en el Sl 37, cuyo cuerpo *se inflama contra aquel que tiene éxito y actúa con embuste* (v.7). ¿Qué hacer?.

La indignación y los cuestionamientos surgen de la experiencia concreta de la vida sufrida de los campesinos y campesinas que están sin tierra. Por lo tanto, las respuestas también son encontradas por medio de la vivencia, de la observación y de la meditación sobre la experiencia concreta del día a día, de esas personas que buscan el camino de la realización y de la felicidad.

He aquí algunos pasos necesarios:

- *Primer paso.* La indignación, la vergüenza y la ira, son el primer paso de la resistencia. Para el oriental, la vergüenza es un sentimiento terrible, produce la sensación de que la persona no merece vivir.[7] El Sl 37 indica una esperanza, cuando insiste: *YHWH conoce los días de los hombres íntegros, su herencia será eterna; no serán avergonzados en tiempos de desgracia, en días de penuria, quedarán saciados* (v.18-19). Al rezar este salmo, el pueblo adquiere conciencia de su realidad, recupera su dignidad y tiene fuerzas para resistir.

- *Segundo paso.* Confianza incondicional en YHWH (v.3.5). Por varias veces, el pobre es convocado y exhortado a entregar su camino a YHWH, pues en él está su verdadera fuente de alegría y descanso (v.5.7). YHWH es el Dios justo y fiel:
  a) *YHWH hará brillar tu justicia como la aurora, tu derecho como el mediodía* (v.6).
  b) *Si tropieza, no caerá, pues YHWH le sostiene por la mano* (v.24).
  c) *YHWH ama el derecho y jamás abandona a sus fieles* (v.28).
  La alegría y la paz del justo, no viene de la teología de la retribución, sino de su confianza incondicional de que Dios es su salvación, su protección y su refugio. A pesar de las contradicciones y de precariedades de las condiciones de vida, el justo cree en la alianza divina y mantiene firme su esperanza en la promesa de poseer la tierra.[8]

- *Tercer paso.* La inversión simbólica. En el Sl 37 se transparenta la conciencia de que YHWH es el libertador de los pobres y que los reconoce como víctimas de los impíos (v.39-40). A partir de esta comprensión, es posible entender el imaginario que atraviesa este texto. Veamos algunas expresiones:
  d) *Los impíos como la hierba tierna se marchitan, aridecen presto como el heno* (v.2). En realidad es lo contrario, los impíos están viviendo en la abundancia y en la riqueza, por lo demás, el hecho de decir que la felicidad de ellos es pasajera, es un consuelo.
  e) *El Señor se ríe del impío, pues ve llegar su día* (v.13).
  Este versículo contiene el deseo de los justos de que Dios haga justicia.
  f) *Los malos serán extirpados* (v.9). En realidad, quienes están muriendo son las personas buenas. Es una inversión de lo real.

---

[7] Shigeyuki NAKANOSE. Nosso ventre está grudado no chão! (Sl 44). En *Estudos Bíblicos*. Petrópolis, n.76, p.21-32, 2002.

[8] Sebastião Armando GAMELEIRA. Os pobres possuirão a terra: conselhos do Salmo 37. *Estudos Bíblicos,* Petrópolis, n.37, p.25-39, 1993. p.32-33.

g) *La espada de los impíos penetrará en su propio corazón, y sus arcos serán quebrados* (v.15). Una vez más, aparece el deseo de justicia.

h) *Los hombres íntegros no se avergonzarán en el tiempo de la desgracia, en los días de hambre, quedarán saciados* (v.19). Una inversión más: las personas pobres y justas se sienten desposeídas de la honra y muchas pasan hambre. La honra y la paz abundante –tener tierra y pan- se dan en la imaginación. El sueño es *habitar en la tierra y vivir en seguridad* (v.3).

i) *Los pobres poseerán la tierra, y se deleitarán con una paz abundante* (v.11.29.34).
Las expresiones: *poseer la tierra, los malos serán extirpados, habitar en la tierra, vivir en seguridad, paz abundante,* entre otras, presentan la realidad de las personas pobres, sin tierra e indigentes y, al mismo tiempo, denuncian el orden social establecido. El texto coloca que los ricos quedarán sin tierra y los pobres volverán a poseerla, realizando la inversión en el imaginario. Creer en esta posibilidad es fuerza para los campesinos y campesinas, que continuarán firmes en la lucha y concretizarán, por medio de su práctica, la inversión social.

- *Cuarto paso.* Resistir por medio de la práctica de la justicia. Con insistencia, el pobre es llamado a esperar en YHWH (v. 7.9.34). Atención. No se trata de una espera pacífica o de un sentimiento de fatalismo o un conformismo calcado de la teología de la retribución. Sino de una espera activa de la persona, forjada en la práctica de la justicia y en la lucha por la vida, apoyada en la certeza de que YHWH, el mismo Dios del éxodo, camina con él: *Gracias a YHWH, los pasos del hombre están firmes, y su camino le agrada. Si tropieza, no cae, puesto que YHWH le sustenta la mano* (v.23). La experiencia concreta de la vida que se trasluce en el Sl 37, desarrolla algunas estrategias del arte de vivir en el mundo –como:

j) Ver: *He visto al impío muy arrogante desenvolverse como una planta vigorosa. Mas he aquí que desaparece; no existe más; le busqué y no se le encontró* (v.35-36). *Mira al hombre íntegro, observa al hombre derecho* (v.37). La observación de la realidad cotidiana, posibilita una reflexión tomada en la experiencia de la vida.

k) Meditar y hablar: *La boca del justo susurra sabiduría y su lengua habla rectitud* (v.30). La persona sabia es capaz de rumiar la sabiduría, rever la historia de su pueblo, a fin de encontrar fuerzas para enfrentar el momento presente y proyectar nuevos horizontes.

l) Hacer: *Haz el bien* (v.3.27); *Haz de YHWH tus delicias* (v.4). El cambio de la realidad, depende de la acción del ser humano.

m) Cotidiano: *Toma el impío prestado y no devuelve, pero el justo es compasivo y da* (v.26). Dios está con las personas justas, desde que ellas permanezcan fieles al proyecto del compartir y de la solidaridad. La resistencia comienza en las pequeñas cosas, en los proyectos pequeños. Las personas pobres y justas están llamadas a romper el círculo de la maldad y de la violencia.

5. ¡Basta, basta, basta de sufrimiento!

Ese grito de mi madre y de millares de personas, continúa encontrando eco en el corazón de la humanidad. En Brasil, *existen 53 millones de personas que viven debajo de la línea de pobreza. De éstas, 30 millones viven entre la línea de pobre-*

za y encima de la línea de miseria. Cerca de 23 millones estarían en la situación que se define como indigencia o miseria.[9] El contraste entre ricos y pobres es ultrajante. Un escándalo: *1% de la población, la parcela más rica, detiene la misma cantidad de recursos que los 50% más pobres.*[10] Podemos imaginar cuán profunda y dolorosa es la realidad cotidiana de estas personas. Bajo nuestros ojos, vemos desfilar un sin número de situaciones de sufrimiento.

Para aquellos y aquellas que tienen una conciencia ética, la realidad de injusticia en sí, ya es un clamor por la vida. Tenemos que recuperar la capacidad de indignarse. Es preciso solidarizarse con las personas que están siendo despojadas de su dignidad humana. No podemos perder el coraje de gritar contra las realidades de muerte. Y este grito nace a partir del momento que sentimos en la propia piel, el sufrimiento de nuestros hermanos y hermanas. Es urgente encontrar pequeñas brechas –pequeños espacios de tierra- para hacer florecer la vida. Esta acción pasa, por nuestra fe, en los proyectos que nacen a partir de los pobres.

Nuestro grito debe continuar, aunque incluso podamos quedar roncos y roncas. No podemos permitir que el sistema de muerte robe nuestra capacidad de soñar, de esperar, de creer en una sociedad justa y solidaria. Y esa nueva sociedad debe comenzar a partir de cada uno y de cada una. Es importante soñar juntos y juntas, unir nuestras manos, nuestra voz y todo nuestro ser, para engrosar las filas de aquellos y de aquellas que continúan insistiendo en la lucha por la vida.

Vamos a continuar, repitiendo y cantando con los poetas: *"Cada uno de nosotros compone su propia historia y cada ser en sí, carga el don de ser capaz, de ser feliz...es ir tocando al frente".*[11]

Shigeyuki Nakanose
Centro Bíblico Verbo
Rua Verbo Divino, 993
04719-001 – São Paulo/SP
cbiblicoverbo@uol.com.br
www.cbiblicoverbo.com.br

---

9 Ricardo MENDONÇA. O paradoxo da miséria. *Veja.* Caderno Especial. São Paulo, ano 35, n.3. p. 82-93. 23 jan. 2002. p.84.
10 Idem, p.93.
11 Tocando em frente. Renato TEIXEIRA, Almir SATER. *Renato Teixeira ao vivo no Rio: 30 anos de romaria.* Faixa 13, n. 6772822-1 Kuarup Discos, 1997.

NANCY CARDOSO PEREIRA

PIE QUEBRADO, VERSO MUDO, GRITO EN EL HOSPITAL DE LA GENTE: SALMOS Y VIDA COTIDIANA

Un estudio del Salmo 91

Resumen

El salmo 91 une situaciones de fragilidad y peligro, proponiendo una estructura ritual (oráculos, encantamientos, figuras míticas, y el nombre poderoso de las divinidades) que ofrecen seguridad y protección. El texto dialoga con las tradiciones, palabras y objetos de la vida cotidiana, exigiendo no sólo la recitación, sino también que sea perdurable, que esté atado al cuerpo. La persistencia del uso mágico de los Salmos en el cristianismo –en la forma de un objeto de poder, como palabra de encantamiento –puede ser– la razón para la persistencia del imaginario de los salmos en los ritmos & la poesía en la periferia urbana de hoy: rap, raggae, hip-hop.

Abstract

Psalm 91 joins dangerous and fragile situations, proposing a ritual structure (oracles, incantations, mythical figures, the powerful name of the divinity) that offer safety and protection. The text interacts with the traditions, words and objects of daily life, demanding not only to be recited, but also that they be enduring and be part of the body. The persistence of a magical use of the Psalms in Christianity -in the form of an object of power, as words of enchantment - could be the reason for the persistence of the use of the Psalms' imagery in the rhythms and poetry of today's marginalized urban areas: rap, reggae, hip-hop.

e os sem amor os sem teto
os sem paixão sem alquire
no peito dos sem peito uma seta
e a cigana anlafabeta
lendo a mão de Paulo Freire
a contenteza do triste
tristezura do contente
vozes de faca cortando
como o riso da serpente
são sons de sins não contudo
pé quebrado verso mudo
grito no hospital da gente
(Béraderô – Chico César)

Es todo una cuestión de ánimo/ánima. Respiramos un mundo y somos invadidos por bocanadas de vida. Diariamente. Permanentemente respirando. Aspirantes de aire y sus humores. Y allí... todo funciona, mueve, pega, soba, ríe y llora, sienta y levanta, corre y descansa, aprieta y afloja, muerde y estornuda porque insistimos en ese juego básico y fundamental con el mundo. Respirar.

El aire entra en arcadas imperceptibles o en vaivenes sufridos: todo depende del tiempo, de la costumbre, del gusto, de la situación, del miedo, del éxtasis, de la alegría, del cansancio y de la garra. Va la vida y la respiración, se va haciendo breve o larga, lenta o rápida, normal o sufrida: todo depende de qué se vive y cómo se vive. Respirar es marcar nuestro ritmo en el mundo.

El ritmo necesario del corazón, latiendo en proporción exacta a la respiración. Y las palabras. Hablar es aprender a crear imágenes sonoras con los cambios de respiración. El aire de afuera, pasea dentro y atrás del mundo. El aire de adentro se proyecta para afuera, roza las cuerdas bucales, rasca la lengua, seduce los labios, se pierde entre los dientes y dice: palabra.

Así, el lenguaje (citando a Octavio Paz[1]) es un mundo de llamadas y respuestas; flujo y reflujo, unión y separación, inspiración y expiración. Se habla de un conjunto de seres vivos, movidos por ritmos semejantes a los que rigen los astros y las plantas.

La poesía y la música son respuestas y llamadas del ritmo básico y vital que mueve todo el lenguaje. El ritmo es una imagen: es un movimiento básico de todo lo que respira, por medio de métricas, rimas, alteraciones, repeticiones, exclamaciones. El ritmo convoca a las palabras.

La poesía y la música son puro ritmo, como agentes de seducción –como dice Paz. Entonces... para leer las oraciones –cualquiera que sea, de cualquier religión– y también los Salmos de nuestra Biblia es preciso cuidar de la respiración y del ritmo. Los salmos son poesía & música, dividen una misma habitación con los hechizos y magias, tiene el poder de descubrir las fuerzas de la palabra porque se alimentan de la respiración en sus cambios básicos con el mundo y las personas.

Diferentes a las palabras del diálogo inmediato, la poesía & música encantan al lenguaje porque mantienen el ritmo vital, aprehenden por algunos minutos la fuer-

[1] Paz Octavio, *O arco e a lira,* Nova Fronteira, São Paulo, 1978, p. 82.

za originaria de la palabra como cambio de vida. La originalidad de la poesía & música no está en una supuesta ruptura con una palabra más coloquial y de uso del día-a-día. Al contrario: exactamente porque rescata el ritmo básico, de cambios básicos de la vida y del cuerpo, como llamada y respuesta es que la poesía & música encantan, rasgan, denuncian. Magia, Cosa sagrada... la vida en su ritmo primero. Religión.

Todo ritmo es una expectativa: intervalos iguales, tiempo dividido en pedazos iguales... y las sorpresas, las cadencias, la variación creando una alternancia que pide espera. Intervalos reducidos: prisa y violencia. Intervalos espaciados: espera y espera. Pero el ritmo es más que medida: el ritmo es tiempo con intencionalidad, como si apuntara a una dirección. Por lo que espera. La repetición tiene como sentido alimentar lo que esperamos y no siempre conseguimos nombrar. Nos colocamos en prontitud. Eso: poesía & música nos colocan en actitud de espera. Lo que los filósofos llaman de tiempo original, que no está atrás, sino en dirección del futuro.

Así los salmos: palabra rimada, métrica audible, poesía & música. Los Salmos son oraciones. Así de fuerte. Lenguaje impreciso de lo preciso –de precisar. Lejos de ser una afirmación de exclusiva espiritualización de los Salmos, esta perspectiva pega los Salmos a la garganta de quien los produjo y de quien los recita. Participación en un ritmo necesario. Poesía & música. Los Salmos.

> *"Como suspira la cierva por las corrientes de agua, así, por ti Dios suspira mi alma. Mi garganta tiene sed de Dios, del Dios vivo..."* Salmo 42.

Todo en la garganta. Todos los cambios vitales del cuerpo con el mundo, las relaciones, la vida. Sed. Suspiro. Garganta. Ya es conocido el problema de traducción[2] de esa palabra: *nefesh*. Literalmente *nefesh* es garganta o aliento... de todos modos es una referencia física y de ningún modo algo separado del cuerpo. Es la vida necesitada, que desfallece de deseo[3].

En el ámbito de la antropología semita no existe un alma para el cuerpo, separado o antagónico, como hoy lo conocemos. Esta perspectiva va a ser introducida probablemente a partir del pensamiento griego, esto es, de cierto pensamiento griego[4]. Pero el hebreo cuando dice *nefesh* se está refiriendo al aliento o a un lugar de ese aliento –la garganta, es decir la vida: aire, agua y comida pasan por allí. Son estos cambios vitales las formas como el mundo hace que se vuelve posible la vida. Pero no es solamente un lugar de recepción. Llamadas y respuestas. Por aquí cambiamos el mundo con las palabras - poesía & música. Por aquí pasan emociones que se mezclan con las palabras.

Cuando sentimos sed o hambre: una sequedad sin fin, un gusto amargo. Cuando estamos felices: el pecho palpitante, la boca seca, la respiración acelerada. Cuando tenemos miedo: un nudo. Cuando tenemos rabia: una explosión. Cuando experimentamos ternura: un susurro. Cuando experimentamos tensión: un balbuceo sin sentido y repetido. Las palabras cambian signos vitales entre el cuerpo individual y el cuerpo social y el mundo.

De modo especial el lenguaje de la poesía & música es más que una respuesta automática, es una cambio vital. Es un lenguaje marcado por metáforas. Las me-

---

[2] Wolff, Hans Walter, *Antropologia do Antigo Testamento,* Loyola, São Paulo, 1983, p. 22; *The use of Nepheshe in the Old Testament*, en www.therain.org/appendixes/app13.html.
[3] Wolff, ibid., p. 41.
[4] Ibid. P. 17.

táforas son chispas que surgen del choque de las palabras. La relación llamada y respuesta no es siempre alinear o empadronar. No es una operación mecánica y preestablecida. El lenguaje poético violenta o seduce el lenguaje cotidiano, abriendo alternativas y posibilidades del idioma. Poesía & música.

Todo esto para decir que el lenguaje es producto social que no puede ser reducido al valor del cambio, ni en depósito de ideas. El lenguaje es trama antropológica. Poesía & música son ejercicios de límite de todo lo que es humano. De todo lo que vive.

"¡Todo ser que respira... alabe al Señor!"

Eso exclama el último salmo (150) como gran conclusión de todo el conjunto tan variado de oraciones y súplicas, lamentos y gratitudes. Son palabras rimadas, están para ser leídas con el cuerpo. Deben ser ejercicios para quien aprende a decir sus palabras, sus metáforas. Aprender a orar. Como quien respira.

Oraciones de Ira y Protección

Son tan constantes. De verdad que son la mayoría –si consideramos la cantidad por tipología, serían 61 salmos de lamentaciones, venganza o súplica[5]. Individuales. Colectivos. Males físicos, tormento psicológico, opresión y/o exclusión socio-política, envidia, rabia, pedido de venganza. Ira. ¡Absoluta y soberana ira!

Casi siempre comienza con un grito: ¡Líbrame!, ¡Socórreme!, ¡¿Hasta cuándo?! El grito es la exacta medida del esfuerzo de respiración. De garganta apretada, de boca seca y de palabras que nacen como si fuera la primera vez que alguien conociera la frustración, la impotencia, el miedo, la violencia y el dolor. Son palabras repetidas, de una estructura que se repite –grito, presentación de la situación, lamento, pedido de socorro o venganza, que puede o no concluir con una declaración de confianza (por ejemplo el salmo 59).

Muchos salmos son oraciones individuales y colectivas, al mismo tiempo: el lugar exacto donde lo personal y lo comunitario, lo episódico y lo histórico se encuentran:

> *"Es una palabra en acto. El acto de hablar, por el cual el personaje nunca para de atravesar la frontera que separa su asunto privado, de la política y produce, en la misma, enunciados colectivos"*[6].

Esta frontera entre lo individual y lo colectivo necesita ser considerado en la discusión sobre el origen de los salmos y la edición final del colectivo de los salmos, garantizando que el *acto de hablar* no sea silenciado por los interese redaccionales, sino que sobreviva de modo conflictivo[7].

---

5 *Reading the Old Testament,* Capítlo 14 – Salmos, en www.hope.edu/academic/religion/bandstra.
6 Deleuze, Gilles, *A imagen-tempo,* Brasiliense, 1990, p. 97.
7 Goulder, M.D., *The Psalms of Asaph and the Pentateuch, Stuides in the Psalter, III, Journal for the Study of the Old Testament,* Supplement Series 233, Sheffield, 1996; Brueggemann, W., *Abiding Astonishment: Psalms, modernity, and the making of history,* Literary Current in Biblical Interpretation. Westminster/John Knox, Louisville, 1991.

Los Salmos hoy: Garganta y fuego del pueblo pobre

¡Haya ánimo! Que la vida está difícil, el dinero está corto y la violencia ronda chozas y cuerpos, en los campos y ciudades. Palabra en acto: político. Religioso además. Los Salmos en boca del pueblo pobre es un hecho inesperado, militante, mágico. Salmos en lo cotidiano.

Extraña esa presencia de los Salmos en la vida, en la boca del pueblo pobre, negro, hombres y mujeres en la lucha. El texto en el presidiario y el Salmo 23 en el llano. Salmo del vientre para abajo, tapete que sangra oración y pavor, en la boca llena del rap.

> *"...sangre corre como agua, del oído, boca y nariz, el Señor es mi pastor, perdona lo que su Hijo hizo, muere del vientre para abajo, en el salmo 23, sin padre, sin reportero, sin arma, sin socorro, va a pegar VIH, en la boca del cachorro, cadáveres de pozo, en el patio interno"* Racionais MC, Diario de un Detento[8].

En la garganta del grupo de hip-hop –voz de la periferia pobre de Río de Janeiro- el salmo 24 queda así:

> *"Jehová es un Dios que no tarda en fallar. Jehová es un poderoso caballero, Señor de las batallas, todos mis enemigos caen delante de mí.*
> *El poder de Jehová puede crecer sin fin, la fuerza de mis enemigos, nunca me alcanzará.*
> *Existe una llama que arde llamada justicia y yo certifico que ella siempre me protegerá, sobre mí no tiene poder el opresor.*
> *Entonces yo voy cantando ho, ho, ho, estoy en la paz del Señor"*
> Apocalipse – grupo de hip-hop de Río de Janeiro.[9]

El rap (ritmo y poesía inglés) es un acto de hablar, narración individual y colectiva de las periferias pobres. Narraciones repletas de signos y lenguajes propios (caló, expresiones típicas de la periferia urbana). Puede ser visto como un relato histórico, construido en sus propios actores, en la óptica de quien (sobre) vive es este espacio.

> *"Mucha pobreza, ¡explota violencia! ¡Nuestra raza está muriendo, no me diga que está todo bien!"* Racionais MC´s.

Dispara el rapero contra el discurso de los medios que buscan presentar la realidad social y la creciente violencia en Brasil sin considerar los aspectos estructurales: clase y etnia. Los raperos son delatores/relatores de un Brasil desigual. Denuncias los abusos de las autoridades y policías, los asesinatos y homicidios, la ausencia de políticas públicas, el carácter clasista del Estado brasileño y sus instituciones. Colocan en el imaginario nacional la periferia como hecho que habla y da visibilidad al área en que viven una miseria y violencia cotidiana. Y el libro de Salmos allí, en el pliegue de la religiosidad popular que transita entre las experiencias de total abandono y fe. Una cualquiera y la Biblia también. Un canon propio, autorizado por

---

8 Para conocer la letra íntegra: www.ladoleste.f2s.com/.
9 Para conocer más sobre hip-hop: www.viafavela.com.br

el uso en la prisa y la urgencia de la lucha por la vida. Sin exégesis: pura hermenéutica que se alimenta del uso mágico de símbolos religiosos tan ilustrados.

En el último capítulo del libro Estação Carandiru[10] (libro que cuenta de la violencia en una de las más terribles prisiones del Brasil), el libro de los Salmos está en la boca, en el piso, en el miedo:

Cuando los tiros callaban, caía un silencio de muerte en la galería. Atrás del muro. Dadá sólo pensaba en el disgusto de la madre con la muerte de él y en el arrepentimiento por no haber leído el Salmo 91. Minutos después, escuchó pasos de coturno: - ¿Quién está vivo?, Levanta, ¡tira la ropa y sale desnudo! - No conseguimos dormir dentro de la choza. Una, porque nos sentimos perturbadísimos, y otra, que el olor de la carne era fuerte; el piso estaba de sangre hasta el guardapolvo. Sólo al día siguiente es que limpiamos todo y yo arregle una Biblia. En el libro sagrado, Dadá finalmente leyó el Salmo 91 recomendado por la madre en la víspera y dizque lloró como un niño con el pasaje: - Mil caerán a tu lado y diez mil a tu derecha, pero tú no serás alcanzado; Nada llegará hasta tu tienda. El día 2 de Octubre de 1992, murieron 111 hombres en el pabellón nueve, según la versión oficial. Los presos afirman que fueron más de doscientos cincuenta, contando los que salieron heridos y nunca regresaron. En los números oficiales no hay referencia a los heridos. No hubo muertos entre los policías militares.[11]

Llanto de bandido con la Biblia en la mano. La madre en la memoria y el susto. Llanto de gente abandonada con elecciones erradas y ningún derecho. Y los 111 muertos sin madre y sin Biblia... sin salmo 91. Sin salvación:

"ninguno es ciudadano...
111 presos indefensos, pero presos
... son casi todos negros de tan pobres..."[12]

Samba. Rap. Hip-hop. Reggae.

En las vueltas que el mundo da, los salmos también van habitando el mundo de reggae: de alguna forma, los Salmos de la Biblia hebrea están presentes en el vocabulario y en el imaginario del movimiento Rastafari[13]. Africa. Caribe. América Latina. Es una lectura de los textos bíblicos, intencionalmente no ortodoxa y no tradicional. Grabado en el ritmo del reggae, los Salmos se mantienen vivos en un diálogo intercultural inesperado. Así, se descubre otra vía de encuentro con el ritmo & poesía de los salmos que no pasa por el filtro de la lectura contemplativa o la exégesis del occidente ilustrado. De África para el Caribe, el reggae se muestra en el Marañón de pobres y señores, en la música del grupo Tribo de Jah:

---

10 Varela, Drauzio, Estação Carandiru, Companhia das letras, São Paulo, 1999.
11 Estação Carandiru
12 Extracto de *Haití*, Gilberto Gil y Caetano Veloso, CD Tropicália 2.
13 Murrel, Nathaniel, *Turning Hebrew Psalms to Reggae Rhythms: Rastas´Revolutionary Lamentations for Social Changes,* En: www.crosscurrent .org/murrel.htm

Ruinas de Babilonia

Ve la cara sufrida de esa gente, tanta gente sufrida,
buscando una vida decente, buscando un poco de paz para sus vidas.
Eleve a lo más alto de su pensamiento.
Es preciso tener fe, es preciso saber dar tiempo al tiempo;
Dentro de sí, usted hallará
la fuerza contenida en el firmamento
y Jah, entonces, le proveerá. Nada, nada de lo que es preciso le faltará.
Del otro lado, yo veo la soberbia de esos innobles señores
de las ventajas presuntuosas del poder, señores del tráfico del influencias.
Disfrazan así sus tramas y su ponzoña.
Un día quedarán desnudos en la presencia de la verdad y ya no serán tan amables.
no sabrán esconder sus poderes y su vergüenza,
ellos heredarán las ruinas de Babilonia...
(CD Ruínas da Babilônia, 1996)

Haya ánimo. El texto insiste en permanecer pegado en la piel sudada de quien vive en el susto. Preguntarán a la viuda de un periodista colombiano asesinado, cómo hará la familia para conseguir justicia:

> *¿La familia hará algo para conseguir la justicia? "Todos tenemos miedo: su familia, mis hijos y yo", explicó. Sobre el altar había una Biblia abierta en el Salmo 91: "Dios es mi refugio. Él me protegerá en todos los peligros"*[14].

Doña María (moradora del campamento de Nova Canudos, interior de São Paulo) dice que no puede tener miedo: Cuando ella sale de noche para hacer la guardia en el campamento de los "Sin tierra" o va a participar en alguna manifestación, deja a sus tres hijos pequeños solos en la choza, le avisa a las vecinas y deja la Biblia abierta a la entrada de la covacha de lona. Tiene que ser en el Salmo 91. ¿Por qué?, ¡Porque sí! Es poderoso.

¿Qué uso es éste? Sin estudio de las formas: hecho de hablar. Sin estilo: citación inadecuada. Sin crítica textual: crítica y protesta. Sin traducción y sin análisis sociológico que de cuenta de tanta tristeza:

> *"La tristeza es señora. Desde que la samba es samba es así. La lágrima clara sobre la piel oscura, la noche, la lluvia que cae afuera... soledad aterradora, todo demorando en ser tan ruin, pero alguna cosa acontece ahora en mí: cuando cantando mando la tristeza a felicitar*[15]

Entonces... yo pido licencia a toda esta gente para decir también el Salmo 91. Sostengo mi olvido en la garganta del pueblo: el texto, en una batida ensordecedora me alcanza. Entro en la covacha y el texto me ciega con su poder de aparición.

---

14 Jairo Elías Márquez tuvo una muerte trágica y muy común entre los periodistas colombianos: fue abaleado por dos pistoleros el 20 de Noviembre de 1997 – Archivos de Colombia – www.sublevel/colombia_infoP.htm

15 Extracto de *Desde que o samba é samba,* Gilberto Gil y Caetano Veloso, CD Tropicália 2.

Cualquier cosa que digo es casi nada delante de la pasión de quien cantando/orando/ rezando manda la tristeza a felicitar.

Conociendo el Salmo 91

Una posibilidad de estructuración del Salmo 91, sería la de reconocer cuatro bloques, organizados de la siguiente manera:

vv. 1-2 Introducción ➜Presentación de quien ora en relación a la divinidad y el oráculo de confianza: Dios mío, en quien confío (v. 2b);

vv. 3-8 Afirmación de confianza. Lista de situaciones de peligro (trampa, peste, terror nocturno, violencia durante el día, mortandad) y oráculo de protección (v. 7-8);

vv. 9-13 Oráculo de afirmación de la divinidad (v. 9) y protección de quien ora (v. 10). La intervención y protección de los ángeles y lista de demonios (león, dragón, leoncito y serpiente);

vv. 14-16 Afirmación de la relación de quien ora con la divinidad, en mediación de amor y conocimiento del nombre y promesas finales: a ellos les mostraré mi salvación (v. 16b).

El salmo 91 reúne oráculos de protección que implican la repetición de fórmulas o encantamientos que debían ser pronunciados en situación de peligro. Estos oráculos de protección se aproximan a las fórmulas de bendición y maldición y funcionarían como una señal de pertenencia que el fiel tenía con la divinidad. En Números 10, 35 la salida del Arca debe ser acompañada de las palabras: *"Levántate Señor, que se disipen tus enemigos, que al verte huyan los que te odian"* Cuando el Arca era colocada de nuevo en su lugar era seguida de: *"Vuelve el Señor, para los millares y millares de Israel"*.

La presencia de **encantamientos y conjuros** tiene como función invocar y movilizar el poder de la divinidad[16] contra otros poderes destructores. La palabra de oración funciona como un objeto, un amuleto de poder.

El versículo 2 introduce al primer oráculo/encantamiento: *Dice al Señor: mi refugio y baluarte, Dios mío en quien confío.* El texto apunta a la frase que es necesario repetir por parte de quien hace la oración. Es preciso decirla, repetir las palabras que convocan y afirman la confianza. Los términos "refugio" y "fortaleza" aparecen muchas veces en la invocación y en la afirmación de la divinidad (2Sam 22, 33; Sal 18, 2; 46, 1; 62, 7-8; 142, 4-5; 144, 2).

El versículo 9 presenta alguna dificultad de traducción: el verbo que une las dos fórmulas *–El Señor es mi refugio y el Altísimo tu morada–* es el verbo *sûm* se traduce como *colocar, erigir, depositar*; así, el término pediría comprensión de algo que puede ser colocado, construido. Otros textos apuntan a una comprensión material: en el Salmo 54, 3 los insolentes y violentos son presentados como aquellos que "no tienen a Dios delante de sí".

El Salmo 74, 4 usa el mismo término diciendo: *"Tus adversarios braman en el lugar de la asamblea y alteran (samû) sus símbolos..."*. El texto de 1Sam 7, 12

---

16 Bentzen, A., *Introdução ao Antigo Testamento I*, Aste, São Paulo, 1968, p. 156.

también se refiere a una piedra que es levantada y llamada de Ebenézer, seguido de una palabra especial: *Hasta aquí nos ayudó el Señor.* Jeremías usa la misma expresión para designar la existencia de un objeto del culto, considerado abominable (Jer 7, 30; 11, 13; 32, 34) que es levantado y colocado en la casa de Dios.

En Gen 28, 18-22 Jacob levanta (*sûm*) una piedra como altar y hace un voto, que contiene un pedido de protección, que concluye diciendo: *El Señor será mi Dios* (V. 21b). Estos ejemplos abren la posibilidad de identificación de los motivos comunes: *Acto de palabra con pedido de protección, acompañado del objeto/señal y afirmación/declaración del nombre de la divinidad.*

Las traducciones disponibles armonizan el texto del salmo 91, prefiriendo traducir el verbo como "decir"[17] o "hacer"[18]. Considerando el uso del término, sería más apropiado utilizar "hacer", manteniendo el contenido factual de la expresión. Esta discusión abre la posibilidad de una comprensión ritual del uso del texto, esto es: *las palabras se hacen acompañar de un objeto*, que expresa la pertenencia y la identidad de quien ora con la divinidad, a partir del uso de un amuleto[19] que afirma *El Señor es mi refugio y el Altísimo tu morada.*

La cuestión del nombre de Dios es retomada en la última parte del Salmo 91 (vv. 14-16): después de diversos momentos –a lo largo del capítulo- en que divinidad es invocada con sus nombres (Shadday, Elohîm y Yavé). Dos criterios van a ser presentados para la respuesta positiva a la divinidad: apego/deseo y conocer el nombre.

La expresión *jashaq* sólo es utilizada 11 veces en la Biblia hebrea y casi siempre como entendimiento de *amar, desear* (Gen 34, 8) pero también como *estar ligado, atado*: en los textos de Ex 27,17; 38,17.28 el término tiene sentido de *gancho* donde se puede colgar panderos y guirnaldas (1Re 7,28-29).

El *conocimiento del nombre de la divinidad* es otro recurso poderoso: *Por eso mi pueblo sabrá mi nombre, y conocerá su poder; En aquel día sabrán que Yo Soy quien habla: Heme aquí* (Is 52, 6).

Encantamiento y amuletos datan, probablemente, del período pos-exílico. Presentan el nombre de la divinidad (El, Elohîm, Adonai, Sabaot, Shadday) como una forma de convocación del poder divino. De todos los nombres atribuidos a la divinidad de la Biblia hebrea, el que más aparece grabado en amuletos y encantamientos es el tetragrama YHWH[20].

Los amuletos de protección presentan algunos elementos principales: un nombre o nombres de divinidad, una cita bíblica (la mayoría Salmos de bendición), una expresión consagrada de afirmación (amén o *selah*) y, algunos amuletos, la utilización de una palabra mágica, por ejemplo *abrakala* -¿abracadabra?- que puede ser entendida como *baraq – dabar* (palabra – bendición). En los amuletos relacionados con el mundo del antiguo Israel, el nombre de la divinidad aparece 17%; nombre de ángeles, 30%, el nombre de Lilit, 8,3%; y citas bíblicas, 23%.[21]

---

17 Cf. Edición *Revista e Atualizada* de João Ferreira de Almeida, 2° edición, 1993.
18 Cf. Holy Bible, New International Version, International Bible Society, 1989.
19 Naveh J., Shaked, S., *Magic Spell and Formulae,* Magnes Press, Jerusalén, 1993, pp. 93, 102, 155.
20 Cf. "Man, Myth & Magic": *The Illustrate Encyclopedia of Mythology, Religion and the Unknown*, volumen 13, Marshall Cavendish, New York, 1995, p. 1824.
21 Cf. Eserver.org/femenism/lilith/biblio.html

A pesar de que el *uso de amuletos y encantamientos* es considerado abominación por cierta literatura bíblica (Deut 18, 11; Sal 58, 5; Is 19, 3), hallazgos arqueológicos confirman la presencia cotidiana de esos objetos y textos de protección[22], en especial, a partir del período del segundo templo.

Prácticas consideradas supersticiosas pueden ser identificadas en el campo de la religiosidad popular y familiar en el Israel bíblico. Contra peligros, considerados demoníacos, eran utilizados amuletos, fórmulas de encantamiento, oraciones de protección que canalizaban la necesidad de protección divina (Jue 8, 21; Is 3, 20; Os 3, 4)[23].

El mundo de los antiguos estaba lleno de situaciones de peligros que se salían del control personal y comunitario: hambre, peste, muerte, plagas, pérdida de cosechas, falta de lluvias, enfermedades, guerras. Estas calamidades eran entendidas como acciones de seres malignos, demonios o dioses. La lucha material por la comprensión y superación de esas situaciones iba acompañada de una batalla simbólica en que los seres divinos eran convocados para que intervengan en defensa de las personas y comunidades.

En el salmo 91, *las calamidades y peligros* son presentadas con las expresiones: trampa y peste perniciosa (v. 3), terror nocturno, flecha que vuela de día (v. 5), peste que se extiende durante la noche, mortandad al mediodía (v. 6), muerte (v. 7), mal y plaga (v. 10), tropiezo (v. 12).

La conclusión de la tercera parte del salmo (v. 13) identifica a los responsables de estas situaciones de peligro: león, dragón, leoncito y serpiente. Esta comprensión convive con otra perspectiva: todos los males provienen de Dios (Deut 28, 15-68; Sal 78, 40-53).

Los animales enumerados en el Salmo 91 aparecen del todo ambiguos en el texto bíblico: pueden ser entendidos como parte de la creación divina (Gen 1, 21), como símbolo para las tribus (Gen 49, 9-17), como representación de reyes e imperios (Is 30, 6) o como personajes de escenarios apocalípticos (Dn 7; 21, 1).

En el contexto del salmo 91, el león, la serpiente, el leoncito y el dragón hacen eco a representaciones de divinidades o *seres malignos*, teniendo como horizonte el imaginario mítico egipcio y semita, compartido con muchas culturas.

Algunas divinidades o seres míticos que participan del horizonte bíblico como representación de mal son:

- *Lilit*, asociada con el estado de gravidez o parto, va a ser conocida como un demonio que roba y mata niños, seduce hombres y se esconde en el fondo de los espejos (Is 13, 21; 34, 14).
- *Mawet*, relacionado con Mot, dios cananeo del mundo inferior que simboliza la muerte (Is 28, 15; Jer 9, 20-21; Os 13, 14; Jos 18, 13).
- *Resheph*, es otro dios principal de la religión cananea que se transforma en una figura demoniaca en la literatura bíblica, particularmente como el dios de las plagas (Deut 33, 27-29; Sal 76, 5).
- *Deber*, divinidad de la peste (Hab 3, 5; Sal 91, 6).
- *Azazel*, demonio condenado a vivir en el desierto (Lev 16, 8; 10, 26).

---

22 Wise, Michael, *Thunder in Gemini and Other Essays on the History, Language and Literature of Second Temple Palestine*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1994; Naveh, J. Shaked, Shaul, *Magic Spell and Formulae: Aramaic Incantations of Late Antiquity*, Magnes Press, Jerusalén 1993.

23 Gerstenberger, E., *Theologien im Alten Testament*, en: staff-www.marburg.de/~gersterh/lecture.html

La presencia de *animales míticos* como representación de peligros también puede ser percibida en los amuletos de protección. Un ejemplo puede ser el mito de Lilit, identificada como aquella que robó el nombre de Dios (como la diosa Isis en Egipto) y así consiguió huir de la persecución de los ángeles (Gen 3, 24), Lilit aparece (mitad mujer, mitad serpiente) en muchos amuletos con la imagen y el nombre de tres ángeles y la inscripción: *¡Fuera Lilit!* Ella es identificada en el Talmud como demonio de la noche, y como vampiresa en el *Zóhar*[24].

Los *ángeles* aparecen como figuras importantes en la oración de protección del salmo 91. Los ángeles son, en primer momento mensajeros (Gen 16, 18; Is 14, 32). Pero a partir de la influencia persa[25] y babilónica los ángeles pasan a ser comprendidos como seres espirituales, intermediarios entre las divinidades y las personas. Este desarrollo pudo ser percibido por el libro de los Salmos (8, 6; 34, 7, 35, 5-6; 103, 20; 104, 4; 148, 2). Diversas categorías de ángeles van a ser presentadas, quedando en las referencias bíblicas más evidentes organizadas como: *arcángeles* (Dn 8, 16), *serafines* (Is 6, 2) y *querubines* (Sal 18, 10; 80, 1; 99, 1; Ez 1, 5; 10, 41; y en los textos que describen la ornamentación del templo en Ex 25 y 1Re 6).

Todos estos elementos presentes en el Salmo 91 van a ser accionados para garantizar la *protección del fiel*: librarlo de los peligros (v. 3), darle seguridad (v. 4), calmarlo (v. 5), no ser alcanzado (v. 7), contemplar el castigo de los impíos (v. 8), proteger su morada (v. 10), darle seguridad en el camino (v. 11), evitar tropiezos (v. 12), vences demonios (v. 13), salvarlo (v. 14), responderle en la angustia (v. 14), ser honrado (v. 15), hartura y longevidad (v. 16).

En este sentido, el Salmo 91 reúne situaciones de peligro y fragilidad proponiendo una estructura ritual (oráculos, encantamientos, figuras míticas en oposición, el nombre poderoso de la divinidad) que ofrece seguridad y salvación. El texto conversa con tradiciones, palabras, y objetos cotidianos para enfrentarse a situaciones de límite; en una unión de poderes que, reunidos y articulados, pueden ser no sólo cansinamente recitados, sino también amarrados perennemente al cuerpo, Oración hecha de palabras y cosas pegadas a la garganta y a la piel.

Por esa plasticidad rítmica es que el Salmo 91, entre otros, va a trascender el texto de la Biblia hebrea y a reaparecer de diversas formas a lo largo de la historia del judaísmo posterior y del cristianismo primitivo. La *presencia de los Salmos en los evangelios*[26] es evidente; de manera especial el Salmo 91 va a ser citado en la narración de las tentaciones de Jesús (Mt 4, 6; Lc 4, 10; Mc 1, 13).

---

24 Plaskow, Judith, *The coming of Lillith, Toward a Feminist Theology,* En *Womanspirit Rising: A feminist Reader of Religion,* Harper and Row, New York, 1979; Scholem, Gershom, "Lillith", en la *Encyclopedia Judaica*, Jerusalén, 1972, pp. 245-249.

25 Curtis Vesta, *Persian Myths – Legendary past,* Universidad of Texas Press, Austin 1994, pp. 12-18; Untermann, Alan, *Diccionário Juadaico de Lendas e Tradições,*Zahar, Rio de Janeiro 1997, p. 27.

26 Perkins, Pheme, *Sacred Text as Player: Problems in Formative Christianity,* en www2.bc.edu/~langerr/perkins.htm

Pero... los Salmos continúan aún en forma de *amuletos*[27]:

- Un fragmento de papiro contiene de un lado el Padrenuestro (Mt 6, 9-13) y del otro lado del Salmo 90, 1 en la versión griega;
- Un brazalete de bronce, encontrado en Siria, con cuatro medallones:
  1) Inscripción: *Al que habita en lo escondido* (Sal 91, 1);
  2) Imagen: La Virgen con el niño y dos Magos (¿?);
  3) Imagen: Las mujeres en el sepulcro vacío;
  4) Un caballero en las nubes, alcanzando un demonio.
- Otro amuleto de bronce encontrado en Siria:
  Un lado: En la parte de arriba, Cristo entronizado rodeado por cuatro animales: león, novillo, hombre y águila (Apoc 4); en la parte de abajo cuatro animales: león, serpiente, cobra y cangrejo (¿?); las imágenes se acompañan de una serie de inscripciones: En la parte de abajo: *Santo, Santo, Santo, Señor de los ejércitos;* A los lados: *El sello de Dios Vivo guarde de todo mal a quien use este amuleto;*
  Del otro lado: Un caballero en una nube que lancea una leona con cara humana femenina; un ángel cubre al caballero con sus alas levantadas. Inscripción: *Un dios que derrota al mal;* A los márgenes: *Aquel que habita en lo escondido del Altísimo* (Sal 91, 1).

Estas imágenes revelan la persistencia en el *uso mágico de los salmos en el cristianismo* en formación, como objeto de poder, como palabra de encantamiento. La palabra se hace cosa. El verbo se hace carne.

Conclusión: ¿Cuál es la lectura popular de los Salmos?

No sería posible vincular el uso milagrero de los Salmos, en forma de amuletos y encantamiento, como expresión exclusiva de religiosidad popular[28]. Los Salmos están llenos de materiales míticos diversos y, por tanto, están impregnados de contradicciones y pre-conceptos (por ejemplo, con relación al imaginario mítico femenino).

La investigación parece apuntar a un proceso de rectificación, de cosificación del texto sagrado en un objeto de poder que escapa de los controles interpretativos o litúrgicos de los agentes especializados. Esta apropiación del texto bíblico, en especial de los Salmos, expresa un cúmulo de referencias en los cambios simbólicos y materiales de la vida cotidiana; las relaciones cotidianas de supervivencia serían una malla, capaz de integrar elementos autónomos de prácticas religiosas consideradas disidentes, con elementos impuestos por una religión, pretenciosamente oficial. Aquí nos aproximamos al campo de las religiosidades populares.

---

27 Cf. *Traditions of Magic in ancient Antiquity Protective Magic Amulets and Gems,* Kelsey Museum Collection, en: www.lib.umich.edu/pap/magic/defl.display.html; Neusner Jacob, (ed.), *Religion, Science and Magic –in concert and conflict,* Oxford Press, Oxford/New York, 1989, pp. 120-185; Untermann, op. cit., p. 24.

28 Pereira Nancy, *Cotidiano Sagrado e a Religion sem Nome,* Tesis de doctorado, UMESP, São Bernardo do Campo, 1998, pp. 167-172 (mimeo).

Por detrás de estas costumbres y rituales simples, de la vida cotidiana –que podrían ser considerados como retraso o ignorancia- se expresa un movimiento de resistencia y educación cultural con capacidad de artìcular materiales diversos, con inventiva para construir significados para las cuestiones concretas de supervivencia.

> Es lo sagrado *"traspasando todo lo que existe"*, que exige una percepción de las religiosidades con *una postura epistemológica de apertura y multiplicidad de experiencias y expresiones.*[29]

Una religiosidad que se mueve dentro de los espacios de la vida cotidiana y hace sus mediaciones en los objetos y sus representaciones culturales, se constituye políticamente en campo de resistencia, una vez que niega –en la práctica- la primacía de una religión en el campo público.

Al ritualizar la casa y el campo, las cosas y los objetos, tal religiosidad popular se constituye en religiosidad de resistencia, una vez que subordina o cambia el punto de apoyo de la experiencia de lo sagrado: no hay afirmaciones de fe que enseñar; se espera por la eficiencia y por el funcionamiento.

> *"No hay problemas de teodicea, ni de antropodicea. Hay una búsqueda de soluciones para problemas concretos, explicaciones y respuestas fragmentadas, para cuestiones fragmentadas, menudas, eventualmente contradictorias; esas respuestas dicen algo respecto a lo cotidiano de las micro-estructuras"*[30].

Así, los Salmos: ánimo/ánima, respiración, ritmo. En la puerta de la covacha, perdurando en la pared, en el cuello, en el vidrio del carro, en la prisión, en el rap, en el hip-hop, en el reggae. Lectura popular: no esa que necesita de cuadros referenciales sociológicos y literarios. Popular porque vuelve cotidiano lo demás. Pegada al cuerpo sudado, sufrido de miedo, de muerte, demonios. Un desafío para quien quiere leer la Biblia con el pueblo. Dios conocido.

Nancy Cardoso Pereira
nancycp@uol.com.br

---

29 Gebara Ivone, *Teologia Ecofeminista,* Olho Dágua, São Paulo, 1997, p. 125.

30 Monteiro, D.T., *Iglejas, seitas e agências: aspectos de um ecumenismo popular,* en *A cultura do povo,* Cortez & Moraes/EDUC, São Paulo, 1979, p. 110.

JACIR DE FREITAS FARIA

SALMOS DE SUFRIMIENTO: ¡EXPRESIÓN DE INTERIORIZACIÓN DE LAS RELACIONES CON DIOS!

Resumen
Partiendo de la afirmación de que el sufrimiento interioriza las relaciones con Dios, el presente estudio analiza los salmos de sufrimiento, la influencia del sufrimiento del profeta Jeremías en los Salmos, así como los Salmos 137 y 102. El sufrimiento es individual y colectivo, moral y social. Dios y el sufriente, en los Salmos, interactúan en una relación amorosa que genera esperanza de tiempos mejores. El sufrimiento individual pasa a ser comprendido en la perspectiva colectiva. Comprender así el sufrimiento, es ya una liberación.

Abstract
Starting from the affirmation that suffering interiorizes the relationship with God, this study analyzes the psalms of suffering, the influence of the suffering of the prophet Jeremiah on the psalms, especially on Psalms 137 and 102. Suffering is individual and collective, moral and social. God and the sufferer interact in a loving relationship that creates hope for better times. The individual suffering thus becomes understood from the collective perspective. Understanding suffering in this way is a liberating experience.

Introducción

¿Quién no pasó ya por una experiencia de sufrimiento en la vida? Para algunos, el contacto con la muerte de un ser querido, causa sufrimientos insondables. La añoranza mezclada con el sentimiento de pérdida duelen mucho, cuando se ama de verdad. El sufrimiento personal no es causado sólo por la muerte, sino por enfermedades, dificultades en las relaciones, etc. Por otro lado, el sufrimiento es también comunitario y provocado por las desigualdades sociales. Cuántos de nuestros hermanos y hermanas viven con el eterno sufrimiento del hambre. Mi memoria registró para siempre la declaración de una 'prostituta', o mejor, de una "mujer marginada", dada a una periodista, en un encuentro de mujeres marginadas, por los años idos de los 80, cuando preguntada sobre cuál es el peor sufrimiento en una zona bohemia. Joelma, era ése su nombre, respondió categórica: "¡lo peor es el hambre! Es como cal que nos quema por dentro..." ¿Dónde está el origen de este sufrimiento? La respuesta continúa enfática: en la injusticia social de nuestro tiempo.

La presente reflexión es una tentativa de analizar el sufrimiento individual y colectivo en los Salmos, con énfasis en los Salmos 137 y 102. Lo que nos motivó el estudio, reside en esta afirmación: el sufrimiento interioriza las relaciones con lo Sagrado, con Dios.

1. El sufrimiento en los Salmos

Muchos son los Salmos que brotaron de la experiencia de sufrimiento, ya sea individual o colectivo. Casi un tercio del salterio, podrían ser catalogados en esta categoría, a la cual los estudiosos llaman también de súplica o de lamentación.

El salmista o su comunidad, se coloca frente a Dios pidiendo ayuda, reviendo sus actitudes, mostrando sus limitaciones e incomprensiones frente al sufrimiento vivido. Fe en Dios que salva, juzgando y revertiendo la situación del sufriente, es la condición básica que lleva al ser humano a la oración. Una vez por otra, vale también la maldición (imprecación) pedida para quien produce el sufrimiento.

Los salmos pueden ser agrupados en tipos de sufrimientos, de los cuales nacen oraciones, a saber:

a) **Persecución causada por el enemigo.** El justo se ve perseguido y pide ayuda a Dios. Los enemigos son: políticos y opresores (3, 5, 7, 13, 22, 28, 56, 57, 59, 61, 69, 79, 83, 123 y 142); familia y vecinos (31); criminales (35 y 54); impíos/paganos (10, 37, 55 y 59); fraudulentos (43); soberbios (¿extranjeros?) 54, 86, 94; malos (64; 140 y 141); perseguidores (70, 109). El sufrimiento social causado por aquellos que detentan el poder político, tienen primacía en la lista de los sufrimientos. El salmista reza con la certeza de que Dios es su abrigo y protector, y, por eso, dice: "Sálvame de todos mis perseguidores! Libérame" (Sl 7,2).

b) **Dolencia**. El ser humano doliente, suplica a Dios desde lo hondo de su corazón. Procura entender la causa de la debilidad del cuerpo (16, 38, 41, 88).

c) **Destierro/exilio y guerra**. La guerra y el exilio son sufrimientos que el salmista y su comunidad sienten en profundidad (42, 43, 44, 57, 60, 63, 79, 80, 91, 107, 120 y 137). Estos salmos muestran cómo Israel, derrotado por el enemigo, pide a Dios que interceda en su favor. Sólo Dios puede vencer al opresor y confortar el dolor del exilio. "Si yo me olvidase de ti, Jerusalén, ¡que se me seque la mano derecha! Que se me pegue la lengua al paladar" (Sl 137,5-6), dice el salmista a su comunidad.

d) **Pecado**. La causa del mal, en la visión del salmista y su comunidad, es su pecado. Éste, lo coloca frente a Dios. Es lo que demuestran los Salmos 25, 32, 38, 40, 51, 86 y 130. El orante se dirige a Dios para pedir misericordia y perdón. La experiencia que lo motiva, es la del dolor causado por el pecado y por la culpa. "Reconozco mis transgresiones y, delante de mí, está siempre mi pecado" (Sl 51,5). Dios, en relación al pecado, es eternamente misericordia. Él perdona todo y ruega pasar esta página del libro de la vida. Recomenzar siempre. Sin perder la esperanza jamás.

e) **Abandono**. A pesar de ser justo, el salmista se ve abandonado por Dios (22, 26, 77 y 90).

f) **Muerte.** El miedo de la muerte que se aproxima, provoca una oración de entrega y pedido de socorro (18, 19, 25, 30, 69, 71, 88, 90 y 102). La experiencia de interiorización de la muerte, lleva al salmista a percibir que Dios no será olvidado para siempre. Él puede morir en paz, puesto que Dios en su eternidad mirará por Sión/Jerusalén.

2. ¿Cómo interioriza el sufrimiento la relación con Dios?

La oración nacida del sufrimiento, es la expresión de una relación amorosa entre Dios y el ser humano. Relación profunda, cultivada en el sufrimiento y en la esperanza. Dios y el ser humano se interactúan mutuamente. La fe del salmista y de su comunidad en Dios, es la certeza definitiva de una relación duradera, a pesar del sufrimiento causado por la persecución, la dolencia, la muerte y el exilio. El sufrimiento produce una actitud acogedora de Dios. El camino lógico del sufrimiento, sería el de blasfemar contra Dios, causa posible del mal. Sin embargo, el camino parece ser al contrario: el fiel encuentra consuelo en Dios, se siente acogido en su infinita misericordia y revigorizado en la oración. Interiorización es sinónimo de aproximación de Dios. Sin Dios el sufrimiento sería eterno, infinito, duradero.

El salmista y su comunidad rezan los sufrimientos, lamentando de varios modos, entre los cuales, destacamos:

a) buscando refugio en Dios (71);
b) haciendo ritos de purificación (51);
c) implorando la misericordia de Dios (38);
d) reconociendo su limitación (55);
e) haciendo memoria histórica (77);
f) meditando la eternidad de Dios (102);
g) maldiciendo a los opresores (137);
h) prometiendo alabanzas y sacrificios (79);
i) implorando el retorno a la tierra prometida (43);

Del otro lado de la línea, está Dios. De esa relación nace la imagen de Dios, como aquel que castiga al pecador y también al perseguidor del justo. Dios hace justicia, defendiendo al justo, confortando y apoyando al sufriente. Por otro lado, Dios parece también estar distante. "No escondas tu rostro de mí, en el día de la angustia; inclina tu oído hacia mí, en el día en que te invoco, respóndeme deprisa" (Sl 102,3), clama el salmista angustiado. En otras palabras, Dios es:

a) juez (5,13; 43,1; 35,24);
b) distante y próximo (6,5; 13,2; 38,22; 22);
c) roca (31,4; 42,10);
d) refugio y consolador (31,2);
e) castigador (5,11; 70; 137);
f) justo y fiel (71);
g) salvador (80,4);
h) poderoso (69);
i) misericordioso (102);
j) eterno e inmutable (102);
k) generoso (109);
l) defensor de los pobres (109);

Los salmos de sufrimiento son testimonios vivos del modo cómo el ser humano percibe a Dios en su vida, cómo él se zambulle en los misterios de lo Sagrado, para encontrar refugio y refrigerio para su ser. Dios es cómplice en el sufrimiento. ¿Por qué Dios permitió que eso aconteciese conmigo? ¡Lo tenía todo y ahora todo lo perdí! Era feliz en el matrimonio y perdí drásticamente a mi esposa. Y ¿cuánto tiempo será necesario para comprender el misterio de la muerte?. Muchos no llegan a comprenderlo y se entregan al alcoholismo. Quien, al menos, intenta comprender la vida, vive luchando contra los sufrimientos venidos de las injusticias sociales, mantiene firme la fe en Aquel que todo lo puede. Y en esto reside la máxima: "el sufrimiento interioriza la relación con Dios".

3. Jeremías, modelo de sufriente y de intimidad con Dios

Muchos salmos nacieron en el contexto del exilio de Babilonia (586 a 538 antes de la Era Común). El profeta Jeremías tuvo una actuación destacada en este período de la historia de Israel. Fe, inseguridades, esperanza, sufrimientos, desespero y revisión de vida marcaron los 49 años del exilio de Babilonia. Jeremías no fue para el Exilio. Él se quedó en Jerusalén. Ezequiel sí fue al Exilio y allí se destacó como profeta de la esperanza. El sufrimiento marcó la experiencia de Dios realizada por Jeremías. Al menos, 33 Salmos mantienen una estrecha relación con él[1]. Reflexionando y rezando el sufrimiento, Jeremías quiso llevar al pueblo a comprender que el Exilio era necesario para la purificación del pueblo. Israel había cometido muchos pecados y Dios, por eso, estaba actuando pedagógicamente en la historia con el fin de purificar a su pueblo. Muchos no comprendieron éste su discurso. Y Jeremías pasó a la historia como el profeta sufriente, llorón, traidor de la Patria y de la familia. Acabó abandonado por sus coterráneos de Anatot, sacerdotes, profetas y autoridades políticas. Al igual que Job, Jeremías llegó a maldecir el día en que nació. La fidelidad a su vocación de profeta del sufrimiento y del dolor, lo mantuvo soltero, libre y fiel a Dios, a pesar de todo.

Jeremías, fue, quizás, aquel que más contribuyó para la interiorización de la fe a partir del sufrimiento. Con Jeremías, los salmos llegaron a lo amargo del ser humano y su relación profunda con lo Sagrado. El sufrimiento de Jeremías posibilita el encuentro consigo mismo y con el Yo absoluto de Dios. Los salmos de sufrimiento muestran cómo las conciencias individual y colectiva, se encuentran. Y en este proceso de oración, la fe enmudece, se renueva en la intimidad con Dios y con los otros sufrientes.

"Jeremías supo escuchar los designios de Dios sobre su pueblo. Él, al estar presente en el día-a-día de la historia de sufrimiento y de infidelidad de su pueblo, supo invitarlo, a la conversión al mismo Yahveh, que lo había liberado de la esclavitud de Egipto. Denunciando duramente los pecados de su pueblo, lo amenazó con castigos, les mostró el rostro de un Dios misericordioso, les presentó las condiciones necesarias para recibir el perdón divino y proclamó una nueva alianza, en la cual el perdón de Yahveh sería incondicional. Si en la alianza antigua, a causa de los numerosos pecados del pueblo, Yahveh actuó "con un castigo terrible" (30,12-15), en la nueva alianza, Él va a perdonar la culpa y olvidar sus pecados. Ese perdón, fun-

[1] P.E. Bonnard, en su libro *Le Psautier de Jérémie* Cerf, Paris, 1960, analiza la influencia de Jeremías en 33 salmos.

damental para la nueva relación entre el pueblo y Yahveh, acontecerá, no porque el pueblo lo pidió, sino porque Yahveh se lo ofrece. El futuro diferente del pueblo, encuentra su raíz en Yahveh. Solamente Él puede darle una *nueva vida,* en una *nueva alianza,* por medio del perdón de sus pecados. Y con la nueva alianza se da una ruptura cualitativa en la historia, y se instaura lo *nuevo"*[2] .

El sufrimiento de Jeremías está en los Salmos, mostrando cómo es posible redimensionar la vida a partir del sufrimiento. Dios es misericordioso y nos ofrece una nueva vida.

4. La interiorización del sufrimiento colectivo en el Salmo 137

¿Quién nunca oyó o recitó el Sl 137 ? Obra literaria de belleza inconmensurable, el Sl 137 salta ante nuestros ojos con las siguientes palabras de dolor, regadas de esperanza y nostalgia de la tierra en lejanía:

1. Junto a los ríos de Babilonia
nos sentamos, y lloramos
con nostalgia de Sión;
2. en los álamos que allí estaban
colgábamos nuestras harpas.

3. Allá, los que nos deportaron
pedían canciones,
Nuestros raptores querían alegría:
"¡Cántennos un canto de Sión!"

4. ¿Cómo podríamos cantar
un canto del Señor
en una tierra extranjera?
5. Si yo me olvidase de ti, Jerusalén,
¡que se me seque la mano derecha!

6. ¡Que se me pegue la lengua al paladar,
en el caso de que no me acuerde de ti,
en caso de que no eleve a Jerusalén
en la cumbre de mi alegría!

7. Señor, acuérdate
el día de Jerusalén
contra los hijos de Edom,
cuando decían: "¡Arrasadla!
Arrasadla hasta los cimientos"!

8. Oh devastadora hija de Babel,
¡feliz quien te devuelva
el mal que nos hiciste!
¡Feliz quien agarre y estrelle
tus bebés contra la roca!

---

[2] Jacir de Freitas Faria, Perdão e nova aliança. Proposta jubilar de Jeremias 31, 23-34, Petrópolis:Vozes, 1999, p.130..

El Salmo 137 fue compuesto, posiblemente, en Jerusalén por un grupo de levitas que recordaron las humillaciones sufridas en el cautiverio de Babilonia. Podría también haber sido redactado durante el propio exilio de Babilonia. En esta lamentación colectiva encontramos expresiones profundas y punzantes del dolor humano, llanto amarguísimo de quien perdió lo que era tan querido en su corazón: la familia y la tierra de la promesa. Indignados, los desterrados interiorizan el sufrimiento. Por amar a la tierra distante, Jerusalén, y el templo que allí existía, ellos sufrían injurias de los opresores. Ellos, por pura ironía pedían: "¡Cántennos un canto de Sión!".

Por más paradójico que sea, encontramos en ese Salmo de sufrimiento, palabras de imprecación, de maldición contra los opresores. Desear que los bebés de los opresores sean estrellados contra la roca, no parecen palabras de amor. ¿Cómo entender esto? El famoso texto de la "Torre de Babel" (Gn 11,1-9), más que confusión de lenguas, expresa idéntico deseo: que los babilonios, aquellos que nos dispersaron, sean también dispersos por toda la tierra. Matar a sus hijos, lanzándolos contra la roca es lo mismo que perder la descendencia. Y éste es un castigo terrible para los pueblos antiguos. Gn 11,1-19 fue compuesto también durante el exilio babilónico.

4.1. Jerusalén, a causa del sufrimiento, está en el centro del Sl 137

Los estudiosos presentan varias posibilidades de estructurar el Sl 137. Destacamos la de Halle-McCarthy[3], en la cual Jerusalén aparece en el centro del Salmo. Veámoslo.

Babilonia – ríos

Llorar y sentir nostalgia de Sión/Jerusalén (v.1)

Pedían + pedido de los opresores en imperativo (v.3) Babilonia

Sión/Jerusalén (v.3)

Terra – *'dm* (v.4)

Yahveh (v.4)

Jerusalén (v.5)

RECORDAR (v.6)

Jerusalén (v.6)

Yahveh + recordar (v.7)

Edom (*'dm*)

Jerusalén (v.7)

Decían + frase de los opresores en imperativo (v.7) Babilonia

Devolver el mal a Babilonia (v.8)

Babilonia – roca (v.9

[3] Citada por Jacir de Freitas Faria, Salmo 137: o povo oprimido canta e conta a sua história, *GRANDE SINAL*, n. 4, julho/agosto, p.433, Petrópolis: Vozes, 1987.

Jerusalén está en el centro del Sl 137. Es lo que nos muestra la estructura literaria de este Salmo. Jerusalén/Sión es la tierra amada que un día será restaurada y devuelta a los exiliados. Babilonia es su opuesto, tierra odiada, tierra de muerte y destrucción. El sufrimiento del salmista y de su comunidad se sitúa entre el bien y el mal. La interiorización de este sufrimiento, va a mostrar que Dios es el único bien y Jerusalén la única para continuar existiendo. Babilonia un día caerá. El Apocalipsis, siglos más tarde, registrará sobre Babilonia, lo siguiente: "¡Cayó! ¡Cayó Babilonia, la Grande! Convirtióse en morada de demonios, guarida de todo tipo de espíritus impuros, guarida de todo tipo de aves impuras y repelentes, porque ella embriagó las naciones con el vino del furor de su prostitución; con ella se prostituyeron los reyes de la tierra, y los mercaderes de la tierra se enriquecieron gracias a su lujo desenfrenado" (Ap 18,3).

Los desterrados soportan el dolor a causa de sus actos irresponsables. Atrajeron hacia sí el sufrimiento. Erraron en demasía, denùnció con voz fuerte el profeta Jeremías. La experiencia del sufrimiento del exilio, situó al pueblo más cerca de Dios. De esta relación surgió un nuevo modo de ver el mundo y Dios. El sufrimiento posibilitó la interiorización de las relaciones con Dios.

5. La interiorización del sufrimiento individual en el Salmo 102

El Sl 102 recoge la plegaria de un exilado enfermo que, presto a morir, procura comprender su sufrimiento en relación al de su pueblo en Babilonia. La lamentación individual del salmista sale con voz trémula, con la esperanza que el Señor le oiga (vv.1 y 2).

La situación del orante es la siguiente:

- tiene los huesos "quemados" y apegados a la piel a causa de la violencia(v.6)
- su ser (corazón) se está secando como el heno (v.5 y 12),
- se olvida hasta de alimentarse (v.5b),
- se alimenta de cenizas y su bebida, son las lágrimas (v.10),
- vivo como búho en el desierto y lechuza en las ruinas (v.7),
- está siempre despierto y gimiendo como ave solitaria (v.8),
- está abandonado por los amigos y ultrajado por los enemigos (v.9).

El salmista cree que la causa de esta situación, se halla en Dios, el cual airado, castiga correctivamente a su pueblo. El Sl 102 es, entonces, una plegaria de penitencia, en la cual el sufrimiento es comprendido como expiación de la falta cometida. Sabedor de eso, el orante implora a Dios que lo escuche y que no esconda su faz. "¡Inclina tu oído hacia mí, en el día en que te invoco, respóndeme deprisa!" (v.3). El salmista reconoce su condición y la de su pueblo, como pecadores. Y es eso lo que podemos denominar como interiorización del sufrimiento, como consecuencia de su apertura para Dios. Así, Dios es mencionado como Aquel :

- que está entronizado para siempre (v.13a),
- que es eternamente recordado por las generaciones (v.13b),
- que tiene compasión y piedad de Sión (v.14),
- que reconstruirá a Sión (v.17),

- que no desprecia la súplica del desamparado (v.18),
- que oye el gemido de su pueblo prisionero (v.21),
- que existe para siempre, eternamente (v.28).

Ese modo de comprender a Dios como fuente de poder y bondad, es fruto de la interiorización de Dios, el cual despierta en el salmista esperanza en la fidelidad de Dios. El deseo y la certeza de que el futuro será diferente, llevan al salmista a solidarizarse con su pueblo sufriente. En este momento, él comprende que su dolor es el dolor de su pueblo. Por ello, el Sl 102 no termina de modo individual, sino más bien, colectivo. Los exilados serán recordados por Dios. La interiorización del sufrimiento personal, se abre hacia un futuro prometedor. El orante sale de su condición de sufrimiento, marcado por el desespero y aislamiento, al solidarizarse con su pueblo exilado. El recuerdo del sufrimiento de sus compatriotas, le devuelve la esperanza que Dios no se olvidará de él y de su pueblo. Al final de ese proceso de interiorización del sufrimiento, él puede morir en paz, incluso aunque no tenga la oportunidad de ver la reconstrucción de Jerusalén. Israel será siempre el pueblo de la Alianza y por eso "habitarán seguros, y su descendencia se mantendrá en tu presencia" (v.29), termina extasiado el salmista.

En otras palabras, el proceso de interiorización del sufrimiento en el Salmo 102, ocurre del modo siguiente:

a - Lamentación individual frente al propio sufrimiento (vv.2-12)
b - Lamentación por el sufrimiento nacional (vv.13-23)
c - Lamentación individual frente al propio sufrimiento(vv.24-28)
Conclusión: el sufrimiento comunitario es asimilado en el individual (v.29)

El salmista interioriza su sufrimiento en relación con Dios. Ese camino le lleva a comprender el sufrimiento de su pueblo exilado. Un futuro de esperanza se abre para su pueblo, lo que le confiere serenidad.

6. Conclusión: el sufrimiento abre las puertas de la esperanza

El estudio de los Salmos en la perspectiva del sufrimiento, podría continuar en tantos otros salmos y experiencias del pueblo de la Biblia. Intentamos demostrar que el sufrimiento no puede ser comprendido aisladamente, sino en el conjunto de la vida.

Varios son los sufrimientos que llevan al ser humano a rezar, a conseguir en Dios una respuesta. En las innumerables situaciones de dolor que la vida impone, el salmista y su comunidad rezan, suplicando a Dios con confianza y entrega total, en aquella que es capaz de salvar.

La dinámica de oración en el sufrimiento viene marcada por la queja y la protesta. Los pedidos del que suplica retratan su situación. El recuerdo del pasado confirma la esperanza en el presente y en el futuro. La acción de gracias anticipada, confirma la certeza de que Dios actuará salvando al pueblo, al salmista y a su comunidad. Toda esa dinámica en los salmos de sufrimiento, evidencia el proceso del sufriente que grita por la liberación, sabiendo ya que Dios lo liberará. Él pasa del abandono a la esperanza. Dios es fiel a la alianza, y, por esto, cura, salva y perdona. El

sufrimiento, a pesar de que no sea el camino deseado por Dios, mantiene abiertas las puertas de la esperanza, lo que sólo es posible cuando el sufrimiento interioriza las relaciones con Dios.

Frei Jacir de Freitas Faria, OFM
Rua dos Contadores, 269
Bairro Alípio de Melo
30 840-010—Belo Horizonte – MG
jacirff@inetminas.estaminas.com.br
www.franciscanossantacruz.org.br/jacir.htm

HAROLDO REIMER

ESPIRITUALIDAD ECOLÓGICA EN LOS SALMOS

Resumen
Este artículo quiere esbozar cómo los Salmos presentan un pensamiento ecológico. Inicialmente se presentan algunas reflexiones sobre la necesidad de (re) construir un pensamiento ecológico en la actualidad. Frente a las crisis ambientales propias de la modernidad, la construcción del pensamiento ecológico se sitúa en la transición hacia los paradigmas de la posmodernidad. Por otro lado, dicho pensamiento ecológico debe pasar por una re-lectura de los textos sagrados de la fe judeo-cristiana, en sintonía con otras culturas. En la lectura de los Salmos es importante percibir, desde una perspectiva fenomenológica, que estos textos son expresiones o respuestas multiformes de la labor del hombre israelita, ante la revelación y percepción de Dios en la naturaleza o creación. Varios salmos asumen elementos religiosos de las culturas vecinas del antiguo Israel, evidenciando con ello una postura ecuménica. Este artículo se centrará, más específicamente, en los salmos 104 y 8.

Abstract
This article attempts to outline how the Psalms present ecological thinking. Initially some reflections are made on the need to rebuild an ecological philosophy for today. In the face of the environmental crises that are typical of the modern era, the building of an ecological philosophy is situated in the transition to the post-modern paradigms. On the other hand, such an ecological philosophy must be based on a re-reading of the sacred Jewish-Christian texts, in harmony with other cultures. In the reading of the Psalms it is important to understand, from a phenomenological perspective, that these texts are multiform expressions or answers emerging from the labor of the Israelites in the face of God's revelation and perception in nature or creation. Several Psalms adapt religious elements from the neighboring cultures of Ancient Israel, providing evidence of an ecumenical attitude. This article will focus more specifically on Psalms 104 and 8.

(Re) construir un pensamiento ecológico

En los últimos tiempos se ha afirmado, de forma cada vez más intensa, que la humanidad vive un cambio de paradigma. A falta de un concepto más adecuado se hablar de *la transición del paradigma de la modernidad al de la posmodernidad.*

Conviene aclarar que el concepto *paradigma* designa toda una constelación de opiniones, valores, métodos, etc. compartidos por los miembros de una sociedad y que fundan una disciplina, mediante la cual esta sociedad se orienta a sí misma y

organiza el conjunto de sus relaciones[1] Se trata, pues, de una manera organizada, sistemática y corriente de cómo el ser humano se relaciona consigo mismo y con todo el ambiente que lo rodea; se trata de modelos y patrones de apreciación, de explicación y de acción sobre la realidad circundante.

Dentro del llamado paradigma de la modernidad podemos identificar una serie de movimientos y modos de pensar (iluminismo, positivismo, evolucionismo, etc.) que hicieron surgir cada vez más la conciencia de que el ser humano estaría en el centro de los acontecimientos mundiales, afirmando, con ello, un *antropocentrismo*. Lo que destaca de este movimiento es que también Dios, lo Sagrado o lo Trascendente va siendo relegado a un espacio secundario. A lo largo de estos dos siglos se ha operado un cambio que va de un cosmocentrismo o teocentrismo a un antropocentrismo exacerbado

Los tiempos pasan y este paradigma a dado lugar a uno nuevo que, en la espera de un concepto más adecuado, está siendo llamado de la pos-modernidad, de la modernidad reflexiva, de la súper modernidad. Lo que divide a los autores es fundamentalmente la cuestión de definir si este nuevo movimiento es una continuación de la modernidad o se constituye en una ruptura.[2] Es importante percibir que con esto se quiere expresar nuevas prácticas y nuevas maneras de pensar. El momento está marcado por la transición, aunque el modo dominante de una relación de explotación y opresión continúa presente, sobre todo en los movimientos de guerra de tiempos atrás. Sin embargo, de una manera más amplia, la fragmentación de la modernidad está dando lugar a una visión de conjunto, que algunos llaman una "visión holística", esto es, relativamente un *todo* (*Holos* proviene del griego y significa "todo/todos")[3]. La visión antropocéntrica está dando lugar a una comprensión de que los seres humanos hacemos parte de un conjunto mayor, que aunque nos ataña una posición privilegiada de responsabilidad, sólo somos una parte y no necesariamente el centro,

Este conjunto de prácticas y pensamientos del (nuevo) paradigma de las posmodernidad también empieza a ser llamado *pensamiento ecológico*. Con eso se quiere expresar un análisis por la vida y forma de vivir como un todo, como un conjunto de relaciones, como un gran eco-sistema, como una constante e incesante inter/retro relación entre todas las partes; se incluye allí la vivencia de lo Sagrado como un sistema mayor de energías y cambios simbólicos. Fritjof Capra, uno de los exponentes de este tipo de reflexión, se expresa de esta manera sobre esta nueva realidad: "Una nueva visión de la realidad (...) se basa en la conciencia del estado de interrelación e interdependencia esencial de todos los fenómenos –físicos, biológicos, psicológicos, sociales y culturales. Esta nueva visión trasciende las fronteras culturales y disciplinares"[4]

En esa línea de pensamiento, el término "ecológico" deriva de la palabra *ecología*. En términos históricos y etimológicos, esa palabra fue acuñada por el científi-

---

[1] Cf. Tomhas KUHN, *A structura das revoluções cientificas*. Traducción de Beatriz Vianna y Nelson Boena. São Paulo, Perspectiva, 1996

[2] Leonardo BOFF, *Critica á pós-modernidade e Resgate da Subjetividade*, en IDEM, A Voz do Arco-Iris, Brasilia, Letraviva, 2000, p. 17-33.

[3] Pierre WEIL, *O homem holistico*, Petropolis, Vozes, 1996.

[4] Fritjof CAPRA, *O ponto de Matação. A ciência, a Sociedade e a Cultura emergente*. São Paulo, Cultrix, 2000, p. 259.

fico alemán Ernst Haeckel, quien, a finales del siglo XIX, afirmaba que la ecología era una sub-área de la biología. Con el término ecología, él quería indicar la interrelación entre los seres vivos. El concepto no tuvo una aceptación inmediata, y sólo se recuperó y adquirió fuerza en la década de los 70s; En Brasil, sobretodo, por los escritos de Leonardo Boff[5]. Hoy esta palabra tiene muchas acepciones particulares: se habla de "ecología ambiental", "ecología social", "ecología mental", etc. Más que conocer cada una de esas variantes, es importante conocer que, en su etimología, la palabra *Eco-logia* está constituida de dos raíces griegas. La segunda parte *(= logia)* significa "discurso", "palabra", "estudio", etc. La primera parte *(= Eco)* proviene de la palabra griega *oikos*, que significa literalmente "casa", por lo tanto, la ecología tiene que ver con *la casa como espacio común de vida*. Ecología, pues, es una ciencia que estudia la "casa" en sus diversas formas de organización y manifestación.

En tiempos de globalización nos vamos acostumbrando a hablar de la "aldea global", de la "casa global". Con este concepto se quiere entender nuestro planeta tierra o mejor, todo el cosmos como una gran casa. En este amplio espacio, el cual, muchas veces, no alcanzamos a visualizar en toda su extensión, *viven y deben convivir*, cada vez más juntos, los más variados elementos y seres de toda la naturaleza y de todo el cosmos. Cada vez más, el destino de esta casa global está relacionado con las acciones y las prácticas de cada habitante.

El mundo actual, concebido como una casa global, está marcado por muchas crisis ecológicas y ambientales. Hay todo un conjunto de problemas.

Se constata problemas relacionados con la contaminación del ambiente: polución del aire (efecto de calentamiento, lluvia ácida, etc.), contaminación química de las aguas a través de los residuos industriales y aguas servidas no tratadas. Actualmente, la lucha por el agua es un tema capaz de generar conflictos y hasta guerras, porque ya sabemos que un tercio de la población mundial no tiene acceso al agua potable.

Otro problema serio lo constituyen los cambios climáticos provocados por la explotación abusiva del ecosistema que hacen los seres humanos, por ejemplo, a través de la deforestación de bosques y selvas, en beneficio de grandes proyectos industriales que terminan alterando el equilibrio climático.

Junto a ello, se puede verificar un problema atómico-militar: una carrera armamentista desjuiciada, que ha producido un arsenal capaz de destruir la faz de la tierra. Lo mismo que puede decir de las ojivas atómicas que, por más seguras que sean en su tecnología, constituyen una amenaza constante a la vida, justamente a causa de las variadas fallas humanas o técnicas que se producen.

Otro problema, que muchas veces es tratado con mucha resistencia y reticencia, dada su complejidad, es la cuestión de la dificultad habitacional. Actualmente somos más de seis billones de seres humanos habitando conflictivamente en la misma casa global. El índice de crecimiento es elevado y preocupante frente al hecho de que los recursos naturales son limitados y el acceso a ellos es proporcionalmente menor cada vez. Por ejemplo, a través de la desertificación, las áreas para el cultivo de alimentos son cada vez menores y necesitan de un sustancial incremento de productos químicos para que se pueda producir los alimentos necesarios para las grandes masas humanas. Es verdad que los océanos pueden ser la gran fuente de ali-

[5] Cf. *Etica da vida*, Brailia, Letraviva, 1999; *Princio-Terra. A volta á Terra como pátria comum*, São Paulo. Ática 1995; *Saber cuidar. Etica do humano –compaixão pela terra,* Petrópolis, Vozes, 1999.

mentos en el futuro, pero dentro de los parámetros actuales, se generan círculos viciosos que agravan cada vez más el problema.

En el ámbito poblacional, sin embargo, el problema más grave es la injusticia global que atañe el acceso de las personas a sus derechos básicos: derecho a alimentarse, a tener agua potable, en fin a vivir con dignidad. Los grandes problemas ecológicos deben estar siempre relacionados con la pobreza de la mayoría de la población mundial. Una espiritualidad ecológica debe tener como referencia lo cotidiano de las personas pobres, excluidas y marginadas, promoviendo una efectiva integración e inserción dentro de la casa común, y en todas sus relaciones posibles. El poder, la economía, la política social y la ecología son ciencias ligadas, cuyo análisis exige una perspectiva compleja en sus conexiones.

Dentro del paradigma de la modernidad -que todavía marca nuestro modo de ser dominantes-, podemos básicamente, afirmar el siguiente enunciado como representativo de las opiniones compartidas en la modernidad: *"La tierra es una abundancia a ser dominada y explotada a favor de los seres humanos"*. Ese enunciado necesita de una completa revisión y más bien debería ser expresado en los siguientes términos: *"La tierra es la casa común de todos los seres vivos y del propio Dios y cada uno tiene unas responsabilidades en el cuidado de ella"*. Repensar y revivir estos conceptos es un gran desafío, que debe ser llevado a cabo por el conjunto de ramificaciones disciplinares, ligadas a la educación ambiental. Las religiones, la fe y la espiritualidad también deben dar su contribución; se puede decir que ellas también tienen mucho que dar. A mi entender, una de las principales contribuciones radica en redescubrir los elementos de sabiduría y espiritualidad que el ser humano, en su necesidad, percibe y relaciona en las multiformes religaciones tanto con la creación, como con el propio Creador. El nuevo proceso de construcción "incluye y presupone un nuevo paradigma para vivir como criaturas de Dios, cuidándonos mutuamente"[6].

En este ensayo, pretendemos señalar algunas posibles contribuciones al tema, a partir de algunos textos sagrados de la tradición judeo-cristiana. Se trata de apuntes sobre el pensamiento ecológico en los Salmos[7]. Antes de evidenciar cómo los Salmos expresan tal pensamiento ecológico, conviene esbozar algunas notas sobre el surgimiento de tales textos, privilegiando para ello el enfoque fenomenológico.

Los Salmos como expresiones humanas multiformes

Es innegable la afirmación de que todas las culturas y todos los pueblos tienen una expresión religiosa. Tales "expresiones" son manifestaciones religiosas que se expresan en lenguaje simbólico, en mitos, ritos, doctrinas y formas de vida. "Aquello que se expresa de tantas maneras, que en sí misma comprende todos los registros de las actividades humanas y algún tipo de experiencia del Trascendente. Como toda experiencia humana, ella también tiende a comunicar y a socializar. Es

---

6 Ivoni RICHTER REIMER, *Justificação por fé e cuidado de toda a criação. Motivos para perseverar (Romanos 8)*, en Estudos bíblicos, No. 72, Petrópolis, 2002, p. 115-123 (citado p. 123)

7 Es importante destacar las contribuciones de Marcelo BARROS de SOUZA, *A terra e os céus se casam no louvor. Os Salmos e a ecología.* Revista de interpretação Bíblica Latino-Americana, v. 21, Petrópolis, São Leopoldo, 1995, p. 50-62

necesario "decirla"[8]. Los textos sagrados de la tradición del Antiguo Israel son expresiones privilegiadas de experiencia que el *homo religious* tiene, en el contexto del antiguo Oriente Próximo. En perspectiva fenomenológica, esto es, desde una perspectiva de análisis de los testimonios (fenómenos), también su fuente generadora y su intencionalidad –Los textos bíblicos en general y los Salmos en particular- son *testimonios* que comunican una experiencia religiosa fundante.

En el origen de los textos-testimonio y en sus variadas forma de lenguaje (símbolos, mitos, ritos, doctrinas, formas de vida), está la experiencia de lo sagrado, entendido como un elemento de cualidad, absolutamente especial, que se coloca fuera de todo aquello que llamamos lo racional, constituyendo algo "inefable". Este algo "inefable" es conocido también por el término latino *Numen*, que expresa la fuerza divina manifestada en la acción personal de una u otra divinidad. En los textos –testimonios del antiguo Israel, en especial en los Salmos, la divinidad se manifiesta y es percibida con nombres variados: Elohim, El Shadday, Dios del País, Señor de los ejércitos y, sobre todo, Yahveh. Sin embargo, esta variedad de nombres, en el cuerpo doctrinal del conjunto de los textos sagrados, quiere indicar la unidad y unicidad de la divinidad, eso se da sobretodo al nivel de compilación y redacción de los textos en el estado proto-canónico. Refiriéndose a los Salmos, queda claro que en el centro de los textos-testimonios está Yahveh, Dios entendido y adoptado por aquellas personas como el "Dios de Israel". Así, en el desarrollo de las re-lecturas de experiencias y textos, se va reconociendo cada vez más que este "Dios de Israel" asume características y entornos particulares que, en el origen de la experiencia religiosa, pudieron estar asociadas con otras divinidades. Esta es la "dimensión ecuménica" en los textos, que debe ser considerada como un elemento importante en la construcción de una espiritualidad ecológica[9].

Es importante que la gente perciba y reconozca que los textos sagrados en general y los salmos en particular manifiestan experiencias religiosas de los antiguos, en forma de producciones literarias, esto es respuestas humanas a manifestaciones divinas de Dios o de alguna divinidad. Los textos, como tales, son *hierofánicos*; ellos manifiestan en la divinidad sus valores, intenciones, conceptos, etc. En el caso de los Salmos, nos dice Carlos Mesters, estamos frente al "lado orante" de la Ley de Dios y su pueblo[10] En toda experiencia religiosa de comunicación y percepción del Trascendente hay una necesidad intrínseca de comunicación de esta experiencia. Así como los profetas hablan de "ver a Dios", "escuchar a Dios", en los Salmos se habla de "percibir a Dios en los fenómenos de la naturaleza", actuando en el Templo, etc. Cuando la experiencia es comunicada, esta comunicación se realiza a través de dos mecanismos propios del lenguaje de cualquier cultura y época: el que es *inminentemente divino* y que pasa a ser comunicado en *categorías humanas*, propias del lenguaje humano.

---

8 J. Severino CROATTO, *As linguagens da experiência religiosa. Uma introdução á fenomenologia da religião*. São Paulo, Paulinas, 2001, p. 9.

9 BARROS de SOUZA, *Os salmos e a ecología*, p. 60-61.

10 Ver por ejemplo, Carlos Mesters, *Peregrinos nas estradas de um mundo desigual, Salmos de romaria*. São Leopoldo / São Paulo, CEBI / Paulus, 1998. Cf. También "Origem e formação do livro dos Salmos", en *Sabedoria e poesia do povo de Deus*, São Paulo, Loyola / CRB, 1993, p. 44-60 (Colección "Tu Palabra es vida v. 4)

En este momento de la comunicación, entran en juego las *intencionalidades* de la propia comunicación. En este proceso se articulan momentos distintos de la producción del relato o de la comunicación. En el caso de los Salmos, por ejemplo, sabemos que están constituidos por diversos géneros, cada uno con su contexto original, positivamente ligado a "un lugar vivencial" propio, sea la casa, la comunidad o el Templo[11].

"Los salmos del AT son un tesoro inagotable de pensamientos humanos, sentimientos espirituales, descubrimientos teológicos"[12]. En esta colección de cantos de alabanza, lamentaciones individuales y colectivas, himnos, salmos sapienciales, etc. están codificadas experiencias y proyectos, distintas personas, grupos y comunidades que forman parte de un contexto mayor y más amplio que el del antiguo Israel. "Los salmos no son todos iguales", esta es la conclusión lógica ante esta variedad[13].

Esa variedad de expresiones litúrgicas y de fe, con todo, pasó por un proceso cuidadoso de composición. En su introducción al libro de los Salmos, el exegeta católico alemán Erich Zenger deja ver muy bien la estructura interna del salterio, mostrando que hay un principio que recorre toda la colección[14]. En la construcción del salterio hay cinco partes o "libros" (3-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-145); Las doxologías (41,14; 72,18, 89,53; 106,48; 145,21) sirven como marcadores[15]. Los cinco "libros" están antecedidos por un preámbulo, formado por los salmos 1 y 2, donde los temas de la Torá, el Mesías, Sión y el poderío de Dios, marcan una "puerta de entrada" en el salterio. Este preámbulo tiene su contrapunto en la larga doxología final, formada por los salmos 146-150. Aquí reaparecen los temas de la apertura: Jerusalén, David, Mesías, cosmos, y pueblo mesiánico y afirmaciones de que todos los que pueden respirar están bajo el poder de Dios.

En este cuadro arquitectónico-literario del libro de los Salmos se nota claramente que su contenido está pensado dentro de un horizonte mesiánico y teocrático. Yahveh es el rey supremo (Sal 93-100) sobre todo el cosmos, David es su Mesías y Jerusalén / Sión el lugar privilegiado para su manifestación y morada. De allí se puede desprender que para el proceso de colección, compilación y composición de los Salmos se utiliza determinados criterios que servirán también como "filtros" teológicos. Uno de estos criterios o filtros es la concepción monoteísta de Yahveh, Dios creador (*cosmocreator*), verdadero Dios de Dios, sentado en el monte Sión. Esto implica que determinadas "funciones divinas" que antes –o paralelamente- eran atribuidas también a otras divinidades, en el proceso de composición de la colección de salmos israelitas son incorporadas a la cultura religiosa hebraica. Un ejemplo de esto es el salmo 65, en el cual Yahveh es celebrado como un Dios de fertilidad, una función que en la tradición cananea era atribuida al dios Baal.

En este sentido, Israel promueve la recepción de elementos culturales y religiosos de las naciones vecinas, que puede asumir una doble faceta: a) *Recepción polémica* con una contestación de elementos mítico-religiosos o proyectos de poder de

---

11 Ver Erhard S. GERSTENBERGER, *Salmos,* São Leopoldo, 1982, v. 1 y 2.
12 GERSTENBERGER, Salmos, p. 3
13 Ver José BORTOLINI, *Conhecer e rezar os Salmos.* Comentario popular para nossos dias. São Paulo, Paulus, 2000, p. 7-18.
14 Erich ZENGER, *Das Buch der Psalmen.* En ZENGER, E. et. Al. *Einleitung in das Alte Testament.* Stuttgart, Berlim, Colônia, 1995, p. 242-255.
15 ZENGER, Buch der Psalemn, p. 248.

otras culturas, b) *Recepción positiva,* que asume los elementos de otras culturas, incorporándolos como propios. En todo caso, las tradiciones asumidas siempre son enriquecidas con tradiciones y producciones propias de Israel[16]. Así mismo, para una lectura de los Salmos, asumidos en el salterio bíblico, es importante tener presente esta filtración y funcionalización de sus partes y contenidos en el proceso de composición de todo. A través de una lectura atenta de los salmos también se puede, aunque fragmentariamente, vislumbrar elementos "originales" de las tradiciones asumidas. Un ejemplo de ello se da en el salmo 19, un himno al sol, tal vez representado por *El* en el panteón cananeo. Es interesante observar que en la primera parte del salmo (v. 1-6) se usa siempre el nombre divino "El" y en la segunda parte (V. 7-14) se habla de la perfección de la Torá y se usa el nombre propio de Yahveh. En este salmo hay, probablemente, una simbiosis de dos elementos que originalmente pudieran estar disociados.

La espiritualidad ecológica de los Salmos

A estas alturas de nuestro artículo podemos indicar algunos elementos del pensamiento ecológico de algunos salmos. Vamos a empezar con el salmo 104 y luego veremos la cuestión del lugar de los seres humanos en la creación, a partir del salmo 8. Marcelo Barros afirma que el "mensaje ecológico en los salmos de la Biblia es relativamente poco y pobre"[17]. Eso, tal vez, se derive del hecho, ya indicado antes, de que en términos teológicos, el salterio presupone la concepción de Yahveh como un Dios creador y que la preocupación fundamental de la composición son temas como el reinado de Yahveh, el Mesías y Sión y el pueblo mesiánico. La preocupación "ecológica" está en medio de los salmos aislados.

La creación de Dios (Sal 104)

"El salmo 104, considerado bajo el prisma de su valor poético, está entre los más bellos del salterio. Este himno a la naturaleza se presente como parágrafos que dan colorido al relato de la creación de Gen 1, basado en líneas estrictamente precisas y trazadas con sobriedad"[18]. En términos de contenido es, de hecho, el salmo que mejor expresa la dimensión de Yahveh como Dios creador de toda la creación. De una manera bella y extremadamente poética se evidencia la concepción de una interrelación de Dios y toda la creación. Aquí se manifiesta la conciencia de los antiguos israelitas de la profunda relación vital de dependencia de la humanidad y de toda la creación en relación con un poder originario, identificado y celebrado como el propio Dios de Israel. La "Teología de la creación" aquí descrita posiblemente toma elementos prestados del himno al sol del rey egipcio Akhenaton, del siglo XIV a.C., debidamente reelaborado desde una perspectiva de fe en Yahveh, como Señor y único Dios poderoso (v. 1).

---

16 Sobre este proceso, cf. Tomar KEEL, *"Do meio das nações"* A Biblia como porta de entrada de culturas antigas do Oriente próximo. En Concilium, n. 257, Petrópolis, 1995, p. 10-21.
17 BARROS de SOUZA, *Os salmos e a ecología,* p. 60.
18 Artur WEISER, *Os Salmos,* São Paulo, Paulus , 1994, p. 513.

Los varios elementos constitutivos del cosmos son enumerados: cielo (v. 2-4), tierra (v. 5-9), dinámica de la vida en la tierra (v. 10-18), luna y sol (v. 19-23), mar (v. 24-26). El tema apoteósico del salmo es la afirmación detallada de que este Dios Yahveh es el dador y sostenedor de la vida. El Espíritu (*ruah*) de Yahveh es entendido como el principio vital de todo el cosmos. "Envías tu Espíritu y ellos son creados y así renuevas la faz de la tierra (v. 30). Esa dimensión primordial de fuerza creadora de Yahveh es celebrada con toda la carga poética. Pero, los autores también tienen conciencia del "elemento terrorífico" de este Dios. "Si escondes la cara, ellos se aterran, si retiras tu espíritu ellos mueren y vuelven a ser polvo" (v. 29 - Cf. V. 32).

La alabanza de la creación divina también está presente en otros salmos. Se puede destacar sobre todo el salmo 148, donde los propios elementos de la naturaleza-creación, incluidos los seres humanos, aclaman la labor divina "Que lo alaben el sol y la luna, que lo alaben todas las estrellas brillantes, que lo alaben los más altos cielos, que lo alaben las aguas que están por encima de los cielos (...) que lo alaben los dragones y todas las criaturas de las profundidades del océano" (Sal 148, 3-4.7).

En el salmo 104, la vida de la creación está pensada en términos de una grandiosa e incesante transformación de energías. Esa "encanto ecológico". Sin embargo, no está desconectado de la realidad histórica; el versículo final (v. 35) recuerda la existencia de los impíos y con ello sitúa el pensamiento ecológico en medio de las contradicciones históricas de la existencia conflictiva entre los pobres (justos) y los opresores (impíos), celebradas en otras partes del salterio y entendida bajo el dominio de Yahveh como Dios creador y liberador. La esperanza humana es celebrada en el Dios "que ha creado el cielo y la tierra, el mar y todo lo que ellos encierran. Él mantiene para siempre su fidelidad, que hace justicia a los oprimidos y da pan a los que tienen hambre (...) guarda al peregrino, ampara al huérfano y a la viuda" (Sal 146, 6-7.9). En el salmo 33 se celebra a Yahveh como Dios creador que cuida de toda su creación: Frustra los planes de los enemigos (v. 10), subyuga los poderes militares y cuida la vida de las personas. Por eso, "la teología de la liberación y el discurso ecológico se exigen y se complementan mutuamente"[19].

El lugar de los seres humanos en la creación divina (Salmo 8)

El salmo 115, 16 afirma: "Los cielos son la morada de Yahveh, más entregó la tierra a los hijos de los hombres". Con eso se expresa una conciencia fundamental de los antiguos israelitas de que la tierra es por excelencia una dádiva divina, recibida por Israel como promesa, cuya posesión es blanco de continuos conflictos y cuya preservación necesita del ejercicio de la soberanía"[20]. A partir de esta cuestión teológica fundamental, es que la Torá incluye entre sus preceptos varios pasajes en

---

19 Leonardo BOFF, *Teologia da libertação e ecología: alternativa, confrontação ou complementariedade.* En Concilium n. 261, Petrópolis, 1995, p. 96.

20 Sobre esto, Cf. Walter BRUGGEMANN, *A terra na Biblia: Dom, promessa e desafio.* São Paulo, Paulinas 1986. Véase también, Valmor da SILVA, *Concepções de terra na Biblia,* en Caminhos, v. 1, n. 1, Goiania, 2003, p. 69-78.

que la responsabilidad de los seres humanos por la creación divina es contemplada y recomendada[21].

En el salterio, el salmo que más reflexiona sobre el lugar de los humanos en la creación divina es el salmo 8. Este salmo presenta problemas de traducción e interpretación, pero hay un cierto consenso entre los interpretes con relación a la idea central del salmo. "Todos (lo) reconocen como un elogio a las obras de Dios en la creación, con énfasis en el hombre como figura máxima de la creación"[22]. Se piensa que el salmo podría haber surgido a partir de una "contemplación nocturna" del cielo en el antiguo Israel / Oriente. En este salmo "el universo aparece como una manifestación de Dios"[23] y la propia creación /naturaleza es afirmada como obra de los dedos de Yahveh (v. 4). La mención a los dedos, a pesar de su sentido lúdico-artesanal, debe ser entendida probablemente como indicativa de toda la obra divina en la creación.

La interpretación del salmo, con todo, no debe satisfacerse con una apreciación lírica de la creación divina. Hay dos temas conflictivos en el salmo. La mención de niños y criaturas de pecho en el v. 3 no apunta a una "labor ingenua", "infantil", pero remite a un "contexto de dolor, de sufrimiento, violencia, guerra y destrucción" (cf. Jer 44,7; Lm 4,4).[24] Lo que dice en boca de los pequeños es un clamor por el sufrimiento. Por causa del sufrimiento de inocentes es que Yahveh funda un refugio, una fortaleza. El trabajo de la creación arranca de las realidades de sufrimiento en medio de la creación y en su curso histórico. Así como en otros salmos, el salmo 8 mantiene entrelazados un canto a la labor de Dios en el universo y a su intervención en la historia como un Dios liberador y protector de los más débiles en la creación, esto es, los pobres, las viudas, los huérfanos, los peregrinos (cf. Sal 146, 6-7).

El segundo elemento conflictivo en el salmo 8 radica en las afirmaciones sobre el ser humano *(adam)*, que aparecen sobre todo en v. 5-5 (texto hebreo):

"¿Qué es el hombre para que de él te acuerdes?
Y el hijo del ser humano para que lo visites.
Lo hiciste un poco menor que un Dios,
de gloria y honra lo coronaste.
Le diste dominios sobre las obras de tus manos
y bajo sus pies todo lo pusiste...".

Es evidente que este salmo tiene relación con el relato de la creación en Gen 1, en especial con el mandato divino a los humanos de Gen 1, 26-28. En el salmo, la teología de la creación ya está presupuesta como una tendencia a un universalismo teológico típico de los escritos tardíos del Antiguo Testamento. De un universo, entendido como creación divina, el salmo pasa a referirse sobre el lugar del ser humano.

---

21 Sobre esto, Cf. Haroldo REIMER e Ivoni RITCHER REIMER, *Tempos de graça. O jubileu e as tradições jubilares na Biblia*. São Leopoldo / São Paulo, CEBI, Paulus, Sinodal, 1999 e Rodrifo Fleitas PALMA, *Leis ambientais na Biblia*, Goiania, *Kelps, 2002, p. 49-67.*

22 Cf. Gerardo Van EK, *O salmos. Criação ou libertação?*, En Revista de interpretação Biblica Latino-Americana, n. 9 Petrópolis, São Leopoldo, 1991, p. 19-25 (citado p. 20)

23 BARROS de SOUZA, Os salmos e a ecologia, p. 58.

24 Cf. Van EK, O salmo 8, p. 23.

La mención paralela de *enosh* (hombre) y *ben-adam* (hijo del ser humano) yuxtapuesto a Dios en el v. 5, indica que se trata de criaturas que, al contrario que el Creador, tienen una existencia limitada[25]. El salmista hace una pregunta sobre quién es este ser humano o por lo que él es. Lo que siempre se ha resaltado en este salmo son las atribuciones humanas especiales: el ser humano es un pequeño Dios, rodeado de gloria, que somete a las criaturas a sus pies. Hoy, en tales proyecciones, se ha identificado mucha influencia del lenguaje real del antiguo Oriente, tal como era aplicada a los reyes (cf. Dn 2, 37-38; Sal 72, 8-11)[26]. La generalización de este tipo de discurso para todos los seres humanos indica ciertamente una proyección de poder para dominar, controlar y manipular toda la creación. En este sentido, las afirmaciones del salmo 8 o de Gen 1, 26-28, fueron interpretadas en el curso de la modernidad técnico-científica, como elementos religiosos legitimadores de las pretensiones humanas para un *dominium terrae* irrestricto, siendo así funcionalizadas como proyecciones de aspiraciones de poder en el mundo moderno. Ante las graves crisis ambientales o "ecológicas", tales interpretaciones son merecedoras de crítica y revisión[27].

La afirmación de que el ser humano es "un poco inferior que Dios", probablemente indicaba en su origen un contexto de corte, tal vez en ocasión de la coronación de un nuevo rey[28]. En esa parte del salmo habría cierta similitud con el salmo 110, donde también aparece la expresión "colocar bajo sus pies" (v. 1), refiriéndose, sin embargo, a los enemigos históricos del rey (o mesías). En Sal 8,7 los elementos que serán "colocados bajo sus pies" son las "obras de sus dedos" (de Yahveh), haciendo énfasis en la expresión "todo/todos" (hebreo = *kol*). El lenguaje del salmo es real, con proyecciones de poder que, en su origen, probablemente eran relacionadas con la figura del rey[29]. En eso se debe reconocer un límite del propio salmo.

Una generalización de estas formulaciones reales, enlazadas a proyecciones de dominio irrestricto en la modernidad, permite leer el salmo como afirmación de un lugar de dominio de los seres humanos sobre la tierra, "un pequeño ser humano es encargado por Dios para ser el señor de la tierra"[30]. Abstraído del contexto real, las afirmaciones del salmo 8 pueden ser entendidas mejor como autocomprensión de personas en contexto de amenazas y en luchas por la supervivencia, como fue imperante para los israelitas durante el exilio y el pos-exilio. En tales situaciones, los proyectos de dominio eran originados en la propia impotencia histórica, de límites claros. El ser humano es reconocido con la dignidad de ser imagen y semejanza del creador (¡majestad y gloria son en sí mismos atributos divinos!). Pero su función debe ser entendida en consonancia con las características influyentes de Yahveh, liber-

---

25 Cf. GERSTENBERGER, Salmos, p. 142.

26 Cf. GERSTENBERGER , Salmos, 146-147.

27 Para una apreciación crítica de Gen 1, 26-28, cf. Haroldo REIMER, *Em um principio... Sobre a linguagem mitica em Gn 1, 1-2,4a,* En Fragmentos de cultura , v.11, n.5, Goiânia, 2001, p.743-764. Ver también Christoph UHLINGER, *o clamor da terra.* Perspectivas bíblicas para o tema "ecologia e violência". En Concilium, n. 261, Petrópolis, 1995, p. 52-71.

28 Para una visión plástica de la coronación, a partir de la iconografía del antiguo Oriente, cf. La excelente obra de Othmar KEEL, *Die Welt der* altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament, am Beispiel der Psalmen, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 3 ed., 1984, p. 234-258.

29 Cabe decir que en el Nuevo Testamento este pasaje es entendido en forma mesiánica y cristológica (Hb 2, 6-9; 1Co 15, 27)

30 WEISER, Salmos, p. 100.

tador y sostenedor de la vida. "Ahora se puede construir otra imagen del Todopoderoso a más de esta: nuestra propia vida como una representación de su voluntad. Hombre y mujer, creados a su imagen, deben imitar su misericordia. Dios ha dado a la humanidad el poder de obrar en su lugar. Somos sus representantes cuando aliviamos el sufrimiento y traemos alegría"[31].

El uso del verbo *mashal* (v. 7) tiene un empleo variado en la Biblia hebrea y puede ser entendido en el sentido básico de expresar la administración responsable de un elemento dentro de un conjunto, inclusive cuidando de suprimir y controlar los aspectos indeseables[32]. Así mismo, en Gen 1, 17-18 se afirma que el sol y la luna fueron creados para "dominar" sobre el día y la noche; el hombre debe "dominar" sobre la mujer (Gen 3, 16); Caín tiene la misión de "(auto) dominar" el pecado que se bate sobre su puerta (Gen 4, 7); Gen 24, 2 indica que un mayordomo "domina" o gobierna sobre todos los bienes de su señor; el propio dominio de José en Egipto, cuidando los bienes del faraón, es designado con el verbo *mashal* (Gen 45, 8.26; cf. 37, 8). En sentido más político, hay pasajes que indican posibilidades de dominio mucho más exacerbado: la supremacía de los ricos sobre los pobres (Prov 22, 7), un rey feroz sobre el pueblo (Is 19, 4). En algunos pasajes, el verbo *mashal* es sinónimo de "reinar" (*malak* – Jz 8, 22; 9, 2). En el salmo 89, 10, el verso se usa para indicar el control divino, mediante una providencia. Se puede, pues, concluir que a través del dominio el salmo 8 otorga a los seres humanos una condición de Señor absoluto y tirano, más que de "gerente y administrador del universo en nombre de Dios"[33]. Es evidente que el verbo expresa una dimensión de jerarquía, que en algunos casos puede ser problemática (cf. Gen 3, 16), pero, en general la posición del ser humano es la un vigilante, un celador, cuyo ejercicio cotidiano debe ser un desdoblamiento de su condición antropológica esencial: el ser humano es un ser de cuidado[34].

Lo que el salmo 8 expresa como dominio de los seres humanos sobre la creación puede ser percibido como tendencia a desdoblamientos, como fundamentos testimoniales escritos en la Biblia hebrea. En muchos pasajes se verifica un dominio utilitarista, en el sentido de una lógica sacrificial de elementos de la naturaleza para satisfacer las necesidades, intereses y deseos de los hombres y del propio Dios. En otra perspectiva, se puede percibir en los textos de la Biblia hebrea una variedad de tradiciones explícitas para el cuidado de los seres humanos, especialmente los más frágiles de la creación, sean las personas empobrecidas u otros elementos naturales amenazados[35].

---

31 Abraham Heschel apud Luise SCHOTTROFF, *A narrativa da criação: Gn 1,1-2,4*. En BRENNER, Athalya (ed.), Génesis a partir de uma leitura de gênero, *São Paulo: Paulinas, 2000, p. 25-42 (Cit. P. 36).*

32 Para una visión general del uso del verbo, cf. Alberto SOGGIN, *Mashal, herrchen*, En JENNI, E.; WESTERMANN, C., Theologisches Handworterbuch zum Alten Testament, Munique, Zurique, 1984, v. 1, p. 930-933.

33 BARROS de SOUZA, Os Salmos e a ecologia, p. 59.

34 BOFF, Saber cuidar, p. XXX

35 Ver Haroldo REIMER, *Sobre pássaros e ninhos, olhar ecológico em leis do Deuteronômio,* En Revista de interpretação Biblica Latino-Americana, n. 39, Petropolis, 2001, p. 34-45.

Para concluir

En este artículo procuramos puntualizar la necesidad de (re) construir un pensamiento ecológico que enfrente las demandas de las crisis ambientales de la modernidad. Una (re) lectura de los textos sagrados de la tradición judeo-cristiana puede ser una contribución positiva para la construcción y la práctica de una espiritualidad ecológica. Para ello, indicamos que los salmos son expresiones humanas muy variadas frente a la percepción del Dios de la creación. El salterio, como un todo, tiene una estructura arquitectónica-literaria en la cual temas como Mesías, Sión, reinado de Dios y pueblo mesiánico constituyen modelo de composición. El reconocimiento de Yahveh como Dios "verdadero" de Israel es un presupuesto teológico. Los salmos que se refieren a expresiones religiosas de otras culturas pre-israelitas o vecinas a Israel, pasan por este filtro teológico, llegándose a incorporar funciones de otras divinidades al Dios Yahveh y agregando esas tradiciones –revisadas- al patrimonio religioso y cultural de Israel.

De una forma general, los salmos expresan como idea central que la creación y las cosas profanas de la naturaleza son de creación divina. Yahveh es celebrado como Dador y Sostenedor de la vida de toda la creación. Aunque el mensaje ecológico de los salmos sea pobre, expresa la idea de que el Creador mantiene una alianza con toda la creación (Cf. Gen 9). Los salmos más "ecológicos" son himnos de alabanza y celebran "la pertenencia de la comunidad con el universo"[36]. Sin embargo, los elementos naturales, aunque son transparencias de Dios, en buena medida están desacralizados, funcionando así como una dimensión liberadora con relación a eventuales dependencias de las fuerzas de la naturaleza. Yahveh es celebrado como el rey de toda la creación. Se puede percibir en los Salmos una espiritualidad ecológica que incluye a toda la creación. A los seres humanos les cabe una función de administración responsable de frente a la creación y ante Dios.

Haroldo Reimer
Rua 115 G, n.10, Setor Sul
74085-310 – Goiânia – GO
email: h.reimer@terra.com.br

---

[36] BARROS de SOUZA, Os Salmos e a ecologia, p. 59.

JORGE PIXLEY

PRESENTARSE ANTE UN DIOS QUE HACE PROEZAS

Los salmos hacen una relectura de la historia

Resumen
Algunos de los salmos de la Biblia, de géneros literarios distintos, incluyen un recuento de eventos por o contra Dios de la historia nacional de Israel. En este ensayo hacemos un examen de este uso litúrgico y pedagógico de la historia. Concluimos con algunas observaciones pastorales.

Abstract
Some of the Biblical psalms include a recitation of events for or against the God of the national history of Israel. These psalms are not a separate genre but belong to various genres. In this essay we examine this liturgical and pedagogical use of history, and we end with some pastoral observations.

Introducción

Queremos reflexionar en este artículo sobre el hecho de que entre los salmos bíblicos, himnos y oraciones de Israel, hay algunos que celebran las hazañas hechas por YHVH su Dios. Es común entre las tradiciones religiosas de la humanidad encontrar celebraciones de la gesta creadora de Dios. Y no es excepcional encontrar himnos de acción de gracias por favores recibidos de Dios. Pero en los salmos bíblicos ocupan un lugar importante las recitaciones de la historia nacional, cosa inesperada. Queremos en este ensayo dentro de una colección de estudios sobre los salmos reflexionar sobre este hecho.

La Biblia Hebrea es la literatura de un pueblo con conciencia nacional. Parte importante de esa conciencia es la participación en su historia nacional de Dios, su Dios YHVH. YHVH es un Dios con un nombre y es el Dios nacional de Israel. El hecho de que su nombre no se pudiera pronunciar no cambia la importancia de que tuviera un nombre propio. Aunque se concibe en la composición final de los libros bíblicos como el único verdadero Dios no deja de ser el Dios nacional de Israel –como Marduk lo era de Babilonia o Chemosh de Moab. Tuvo una participación importante en los hechos formativos de la épica nacional, la historia de los ancestros y los fundadores de Israel.

En esto la Biblia se distingue notablemente del Qurán, el libro sagrado de los musulmanes. Dios en el Qurán no tiene nombre. Es simplemente "Dios" (Allah). Aunque reveló su libro para la humanidad en árabe no es propiamente el Dios de la nación árabe sino el Dios uno al lado del cual es apostasía poner otro. Como Dios de los humanos Dios juzga a cada persona. Igualmente, Dios es misericordioso y clemente para con todos los humanos. No hay en este libro sagrado una historia especial con la nación árabe. Pero YHVH es el Dios de Israel y sus hechos salvíficos son hechos formativos de la nación Israel. Esto es un supuesto para que la historia de Dios con Israel pueda entrar en la liturgia reflejada en los salmos bíblicos.

Sin embargo, cuando leemos los salmos bíblicos nos damos cuenta que la mayoría de ellos tratan con el individuo y sus problemas frente a sus enemigos. El salmista en los salmos de súplica, que son el mayor número (unos cuarenta y tres), pide la intervención de Dios en sus problemas personales y por lo general ni siquiera menciona los hechos de YHVH para con la nación Israel. Hay, sin embargo, algunos salmos donde las historias (o leyendas) nacionales juegan un papel. Estos salmos no forman una categoría especial (Salmos históricos, digamos). Más bien, hay alabanzas de Israel que celebran las gestas de YHVH en la historia nacional. Y hay también salmos de súplica comunitarios que hacen memoria de las gestas reales o imaginarias de YHVH en el pasado para motivar su intervención en las crisis del presente. Es decir, la historia nacional entra con facilidad en los salmos que son comunitarios sin que tengan un estilo especial ni conformen un bloque por su forma o estructura. Siendo esto así, los trataremos en este ensayo según los géneros literarios a los cuales pertenecen, géneros que incluyen también salmos que no hacen memoria de hechos de Dios en la historia nacional.

1. Súplica en un tiempo de crisis

Una de las categorías de los salmos es la súplica o lamentación comunitaria. Algunos de estos salmos aprovechan las tradiciones históricas de Israel en sus peticiones de auxilio a su Dios. Tomaremos algunos ejemplos para ver cómo se usa la historia en momentos de crisis. Comencemos con el **Salmo 83**. Este es uno de diecisiete salmos de súplica comunitaria en el libro de Salmos. No es difícil imaginar las circunstancias para el uso de estas liturgias. Serían momentos de crisis en que el rey y los sacerdotes convocaban al pueblo para pedir la intervención del Dios de Israel. La estructura del Salmo 83 es sencilla: Invocación (v. 2), descripción de la desgracia (vv. 3-9) y petición (vv. 10-19).[1] La desgracia se describe como una alianza de pueblos que se han juntado contra Israel para barrerlo de entre las naciones para que ya no haya memoria de él (vv. 5-6). La lista de naciones que conspiran es larga e incluye algunos pueblos ficticios conocidos solamente en las tradiciones históricas de Israel (Ismaelitas, Hagreos, y amalecitas) junto con países reales del entorno (Moab, Edom, Ammón, filistea, Tiro y Asiria). Aun si excluimos los países del pasado legendario no es probable una coalición tan diversa como la nombrada. Así

[1] Estamos siguiendo la numeración de los modernas Biblias hebreas. Algunas traducciones, incluyendo Reina-Valera, al no enumerar los títulos, tienen un número o dos menos que la numeración hebrea (es decir el versículo 1 de estas versiones es número 2 o 3 del hebreo).

pues, debemos pensar que el salmo visualiza un ataque general de los países conocidos de las tradiciones históricas y de la experiencia militar de Israel o, probablemente, Judá. No es una liturgia para una situación concreta sino para uso en casos de amenaza nacional.

En la petición, la última sección de esta súplica, los suplicantes usan sus tradiciones nacionales para solicitar de Dios que trate estas naciones como trató a Madián y sus jefes Oreb y Zeeb en los días de Gedeón (Jueces 6-8) o a Sísara en los días de Débora (Jueces 4-5). Es un asunto de debate entre los intérpretes de la Biblia la posibilidad de que esos combates se dieran en la realidad o si son creaciones de Israel a medida que se iba creando su pasado legendario. No importa. Para los griegos las épicas de Homero acerca de la liga griega contra Troya formaron la identidad nacional e igual es el caso con Débora y Gedeón sin que afecte la medida en que sus gestas fueran creadas por sus poetas más que por sus hechos. En el salmo la nación ruega de su Dios que despierte de su letargo y los salve como lo hizo en el pasado glorioso que conocen por las historias que transmiten sus sabios.

El **Salmo 77** debe clasificarse como un salmo de súplica comunitaria aunque no tiene la estructura típica de estos salmos. Se presenta como una meditación de un sujeto singular, quizás el rey o el sacerdote que oficia. Como algo inusual, la descripción de la desgracia es muy breve, vv. 8-10, y se limita a traer a luz el abandono de Dios, lo cual da al salmo un tono reflectivo y a la súplica la del anhelo religioso de la presencia de Dios. Como es frecuente en los salmos de súplica sus últimas líneas son de alabanza o acción de gracias (ver Salmos 22, 28, 31, etc.). A veces, como en el salmo 22, parece que un oráculo profético dio confianza en la salvación de parte de Dios. En la mayoría no hay indicio de qué provoca el cambio en las expresiones litúrgicas. Aquí se puede pensar que es una teofanía a la cual se alude con las nubes y los truenos en el v. 18. Los salmos bíblicos reflejan una impresionante creatividad de lo cual éste es un magnífico ejemplo. Me inclino a pensar que es una pieza litúrgica para la asamblea en un fiesta, fiesta en la cual se pausa para una meditación en presencia de Dios. Así el "yo" representaría a los fieles que meditan cada quien sobre la ausencia y presencia de Dios con su pueblo.

La primera mitad de este salmo, vv. 2-11, es una meditación sobre la ausencia de Dios. La presencia divina comienza a percibirse en el v. 12, "Recuerdo tus hechos, Yahvea, sí, recuerdo tus maravillas de antaño". Y el 15, "Tú, Dios, obras maravillas (*pele´)*", que por su vocabulario bien podría estar pensando en las plagas en Egipto (*nifla´ot*, de la misma raíz que *pele´*). Las varias referencias al temor de las aguas ante Dios en los vv. 17-19 son lenguaje de teofanía, en el culto el humo de los sacrificios que vela y revela la presencia de Dios. Pero todo culmina y cierra en la reflexión final sobre la salvación **del pueblo** en Egipto: "Tú guiaste como rebaño a tu pueblo por la mano de Moisés y Aarón".

En este hermoso salmo la historia de las gestas históricas de YHVH con su pueblo no domina el poema que es más bien una meditación sobre la ausencia de Dios y su manifestación. Pero la culminación de todo es el recuerdo de la salvación bajo la dirección de Moisés y Aarón. ¡La historia de los hechos salvíficos de Dios entran sin pretensión dentro de la celebración/lamentación del culto litúrgico!

También es un salmo de súplica, esta vez del individuo, **Judit 9:2-14.** Tiene la estructura clásica de estas peticiones, una invocación (vv. 2-4g), la petición (vv. 4h-6), la descripción de la desgracia (v. 7), y nuevamente la petición (vv. 8-14). Pe-

ro, en un sentido más estricto, tenemos que llamar a este poema una oración para una situación muy específica y no una oración litúrgica aunque reciba su forma de los salmos litúrgicos. Este peculiaridad se debe a su composición para un relato ficticio como lo es el relato de Judit. No es, como Jonás 2, un salmo apropiado por los autores de una composición litúrgica de Israel.

La oración de Judit es una plegaria pidiendo la ayuda del Señor (*Kyrios*, el original es griego) para el éxito del plan que ha ideado para decapitar a Holofernes el general del ejército asirio que tiene sitiada la ciudad (ficticia) de Betulia. Las alusiones a la historia están entretejidas en la oración, tanto en su invocación como en los versos de petición.

En su invocación, Judit se dirige al "Señor, Dios de mi padre Simeón", una manera única de invocación en toda la literatura israelita. No es que ella sea de la tribu de Simeón sino que se identifica con las acciones en las que Dios liberó a Dina, hija de Jacob que fue violada por Siquem y su honor rescatado a la manera de esos días por sus hermanos Simeón y Leví (Gén 34). En su invocación Judit atribuye a la acción de Dios la venganza de Dina (v. 2). Es evidente la identificación emocional entre Dina la virgen y Judit la viuda, como ella misma se llama dos veces en su oración (vv. 4 y 9). Virgen y viuda, mujeres que no son de un hombre y que dependen, por lo tanto, de Dios de una forma especial.

Tanto en la descripción de la desgracia (v. 7) como en la petición se nota que los asirios se enorgullecen del poderío de sus armas. No saben que "tú eres desbaratador de guerras" (Judit 9,7). Tampoco saben que "eres el Dios de los humildes, defensor de los débiles, refugio de los desvalidos" (v. 11). Su petición final es "Abate su soberbia por mano de mujer" (v. 10). Así pues, el vínculo Dina-Judit une una historia del pasado legendario de Israel con una imaginaria presente como manifestaciones de la opción por los pobres del Dios de Israel.

En resumen, la oración de Judit es un uso selectivo de la historia oficial de Israel para afrontar una crisis específica del presente. Judit es fortalecida en vísperas de entrar a la empresa peligrosa de matar al general asirio por un uso refinado de la historia de los patriarcas, o más exactamente, de una matriarca de Israel.

2. Acción de gracias por favores recibidos

El **Salmo 135** es un salmo de acción de gracias por la posesión de la tierra. Su lenguaje tardío lo marca claramente como un salmo del Segundo Templo durante el dominio persa. La parte operativa que recuerda el favor recibido (vv. 8-14) corresponde a la descripción de desgracia en un salmo de súplica. Aquí es el recuerdo de la gesta divina que permitió al pueblo tomar posesión de su tierra.

La estructura de este salmo es el siguiente: Llamado a la alabanza (vv. 1-4), donde prevalecen los imperativos de los himnos del libro de Salmos ("Alabad a YHVH" y similares). En una segunda parte (vv. 5-7) aparece un "yo" que celebra a YHVH por sus obras en el cosmos, con énfasis en los cielos; el yo es quien oficia la liturgia, probablemente un sacerdote. Sigue el núcleo central del recuerdo del favor de la donación divina de la tierra (vv. 8-14). Viene luego una descalificación de los dioses de las naciones muy en el estilo del Deutero-Isaías (vv. 15-18), y se concluye con un nuevo llamado a la adoración (vv. 19-21) que sirve así para encuadrar el salmo.

La parte que nos interesa pasa rápidamente de los prodigios contra Faraón y sus siervos (vv. 8-9) a las derrotas de los reyes de Transjordania Sijón y Og y todos los reyes de Canaán (vv. 10-11), la afirmación de la donación de la tierra por herencia a "Israel su pueblo" (v. 12), para concluir con una confesión de fe en YHVH que es misericordioso con sus siervos (vv. 13-14). Es un texto bien enfocado sobre la heredad de la tierra por Israel, reflejando que su situación en vida sería una fiesta nacional de cosecha donde se celebran los frutos de la tierra. No deja de ser significativo que el contenido sean las gestas de la épica nacional, gestas conocidas en la forma que las conocemos en Éxodo y Números. Aunque se mencionan las nubes, las lluvias y los tesoros de los vientos (v. 7) el énfasis está en los sucesos narrados en las historias oficiales del pueblo.

La lista de los convocados a la acción de gracias ("casa de Israel", "casa de Aarón", "casa de Leví", "los que teméis a YHVH", vv. 19-20) refleja el período persa cuando los sacerdotes eran los dirigentes del pueblo. La ausencia del rey es notoria pero no es sorprendente para una liturgia de este período cuando Judá no tenía reyes.

Éxodo 15:1-18 es un himno de alabanza que por su tema se acerca al salmo de acción de gracias y trata, en lo general, el mismo tema del Salmo 135, la heredad de la tierra. Sin embargo, aquí la victoria sobre el ejército de Faraón, tema no mencionado en el Salmo 135, ocupa un espacio muy importante. Y todo desemboca en la celebración del reinado de YHVH desde "el monte de tu heredad", "el lugar de tu morada", "el santuario de Adonai", aparentemente sinónimos todas las expresiones en el v. 17. La celebración de YHVH como rey es un tema frecuente en los Salmos (47, 93, 95-100) y es la base para la hipótesis de que la entronización de YHVH era centro de una fiesta anual en el Año Nuevo.

El lenguaje de este salmo es arcaico. Los intérpretes reconocen que es uno de los más antiguos poemas de la Biblia. Los intérpretes difieren si es de antes de la monarquía, o si es un himno que supone ya el templo y la realeza. Lo segundo parece más natural dadas las expresiones que vimos en el v. 17. Es un himno del período clásico de Israel, el monárquico. Contrario al Salmo 135 aquí no hay celebración de la obra de Dios en los fenómenos cósmicos o meteorológicos. YHVH es un guerrero y lo que se celebra es su victoria sobre sus enemigos, tanto Egipto como los reyes de Canaán.

La primera sección, vv. 1-8, celebra a Dios por su proeza en derrotar "los carros del Faraón" por el poder de su diestra. El tono es hímnico aunque carece del llamamiento a la alabanza que abre los himnos bíblicos. El evento del mar se concibe como una batalla más que como una marcha al desierto, tal y como se concibe en el relato en prosa en el cual está inserto. Tiene, pues, un cierto parecido al himno de victoria en Jueces 5, el arcaico Cántico de Débora, aunque la sección sobre la derrota de los reyes de Canaán y entrega de la tierra (v. 14-17) impide pensarlo como un himno de victoria. La clave parece estar en el v. 13, "Condujiste en tu amor al pueblo que redimiste, le heredaste por tu fuerza tu lugar santo". Aunque no llama el salmista a agradecer a Dios aquí se identifica con el pueblo redimido, redención que en la tradición bíblica es por excelencia la liberación de la servidumbre en Egipto. La voz singular que alaba a Dios es vocero del pueblo redimido que identifica su redención como victoria sobre Egipto y sobre los reyes cananeos para poseer la tierra. Todo ello es su redención y todo se debe al brazo poderoso de YHVH. ¡Ni siquiera se menciona a Moisés!

Todo culmina en la aclamación "¡YHVH reina por siempre jamás!" conocida por los himnos a YHVH como rey. Si hubo una fiesta de entronización en el Año Nuevo en Israel, esta acción de gracias la tendría que tener como su lugar vital. No es seguro, sin embargo, que esta fiesta sea más que un invento de la ciencia bíblica. En los salmos de la realeza de Dios (Salmos 47, 93, y 96 a 100) no se ancla su reinado sobre hechos históricos sino sobre su victoria cósmica. Cierto que los mares entran, especialmente en el Salmo 93, pero en Éxodo 15 la victoria es sobre el ejército más que sobre el mar. El mar es un instrumento en la victoria de YHVH sobre los carros de Faraón. Pienso que es mejor considerar este salmo como uno de acción de gracias en el seno de una gran fiesta en honor a YHVH. El tema de la tierra cabe, como vimos en el Salmo 105, con una fiesta de cosechas –pero todas las fiestas de Israel eran fiestas de cosecha de un tipo o de otro. Es perfectamente viable pensar en una fiesta donde se le celebraba a YHVH como gran guerrero al recordar sus hechos que culminaron en una tierra para Israel y en YHVH como rey.

Se ha discutido mucho cuál era la tradición del mar y de la derrota de los reyes de Canaán que conoció el poeta salmista. Es una pregunta que no se puede contestar. Las descripciones en el mar son poéticas y no repiten los relatos prosaicos de las épicas que conocemos por el libro del Éxodo o los libros de Números y Josué. El salmo, a juzgar por su forma lingüística, es muy antiguo y es probable que no dependa de ningún escrito, mucho menos nuestros textos. Sin embargo, tampoco contradice los relatos conocidos. Es obvio que los relatos son el producto de una larga etapa de formación que para el poeta era conocida en un momento temprano. Sería un error buscar reconstruir a base del poema relatos más antiguos. El salmo nos da un magnífico ejemplo del uso de la imaginación poética para celebrar las gestas redentoras de Dios con su pueblo.

El **Salmo 126** es, como los otros salmos de acción de gracias que hemos visto, una combinación de alegría por la cosecha con celebración de Dios por obras de salvación. El tema de celebración es diferente aquí. Es el regreso del cautiverio, cuando YHVH "hizo volver el cautiverio de Sión" (v. 1). Para la comunidad judaíta del Segundo Templo el regreso del cautiverio era una gesta salvífica tan importante como el éxodo de la servidumbre en Egipto, y ¡mucha más próxima a su experiencia!

La estructura de este pequeño salmo es sencilla: Una primera parte expresa la alegría que llena los pechos de los peregrinos (vv. 1-3). La segunda parte (vv. 4-6) pide a Dios por los que aún se encuentran en la dispersión y reflexiona sobre su llanto y la anticipación de su alegría. Es un bonito salmo que nos recuerda que la historia de la salvación no terminó con la posesión de la tierra de la promesa en tiempos de Josué. Los fieles de Yehud persa también conocían la salvación en su tiempo.

3. Celebración nacional

Existen en el libro de los Salmos unos veintitrés que son himnos, o sea, salmos de alabanza de la comunidad. Entre ellos hay unos cuatro que usan memorias históricas en su alabanza. Examinaremos dos de ellos, los Salmos 105 y 136.

El **Salmo 105** es una alabanza cuyo contenido es una lista de las promesas hechas a los patriarcas, de las proezas del éxodo y de la alimentación en el desierto, y

del cumplimiento de las promesas en la posesión de la tierra. Aparentemente fue a través de himnos como éste que un pueblo que no leía ni tenía acceso a libros llegaba a conocer su historia nacional. Como en el Pentateuco mismo, el arco unificador es la promesa a Abraham e Isaac (v. 9 y 11) y su cumplimiento en la toma de una tierra propia (vv. 42-45). Se celebra hímnicamente todos los personajes principales del Pentateuco desde Abraham (Abraham, Isaac, Jacob, José, Moisés y Aarón) dentro del mismo esquema del Pentateuco que hace también un arco de promesa a cumplimiento.

La estructura hímnica es sencilla y coherente con muchos himnos: Primero, un llamado a la alabanza en imperativos de segunda persona plural (vv. 1-6), luego el cuerpo de la alabanza (vv. 7-41), y una conclusión que celebra haber heredado "los trabajos de las naciones" para cumplir sus mandamientos (vv. 42-45). Es evidente que el tema de la tierra es el eje fundamental de la alabanza histórica, como hemos visto en otros salmos que aprovechan la historia sagrada "oficial" de Israel. Esto permite suponer que este himno era usado en una de las fiestas de cosechas del año litúrgico en el templo.

En cuanto al contenido del cuerpo del himno que recuenta la historia, no hay diferencias importantes con nuestro Pentateuco, aparte la omisión de la creación y el diluvio. No es posible saber si la composición supone el Pentateuco ya escrito o no. Por lo menos supone una historia sagrada definida en el sentido que recibe en el Pentateuco. Para el pueblo común y corriente ésta sería la forma en que conocería la historia de su fundación como nación. Aun después de producido, un libro no llegaría a la población común y corriente. Un salmo como este cumple una doble función, dar expresión a la alabanza del Dios nacional y servir como vehículo de educación para el pueblo en su historia nacional y religiosa.

El **Salmo 136** es otro himno que aprovecha la historia sagrada oficial para alabar y educar. Tiene una estructura hímnica sencilla: Llamamiento a la alabanza (vv. 1-3), cuerpo hímnico que celebra las acciones de Dios en el cosmos (vv. 4-9) y para con su pueblo escogido (vv. 10-25), y una conclusión que nuevamente llama a alabar (v. 36). Pero lo más llamativo es el refrán que se repite después de cada línea, "porque para siempre es su misericordia" (*ki le`olam jasdo*). Poéticamente, el refrán es demasiado repetitivo para ser elegante, pero tiene la ventaja de ofrecer una participación fácil al pueblo que alaba a su Dios.

A diferencia del Salmo 105, este salmo, en su cuerpo, dedica sus primeras cinco líneas a la obra de Dios en la creación de los astros antes de pasar a la historia nacional. La historia nacional no comienza con los patriarcas sino con el éxodo de Egipto por la mano fuerte y el brazo extendido de YHVH y sigue la conquista de los reyes Sijón y Og de Transjordania y la entrega de una "heredad" a Israel (v. 22). Es llamativo que en ninguno de los salmos que usan la historia se mencione a Josué, aunque el énfasis está generalmente en la heredad de una tierra. Esto nos dice que es el Pentateuco que refleja la historia nacional y que no hubo en la conciencia israelita un "hexateuco" que incluyera la conquista de la tierra bajo Josué. Josué no entró en la conciencia nacional aun cuando formó parte de la historia que se escribió en tiempos del exilio babilónico, la Historia Deuteronomística.

Entre los salmos de acción de gracias y los himnos que aprovechan la historia podemos derivar una idea de cómo se conoció en la conciencia de los israelitas su propia historia nacional. La historia no era una disciplina secular que se enseña-

ba en la escuela sino parte de la tradición nacional que se celebraba en las fiestas. La religión no ocupaba un lugar separado de la política o la economía. Esto es obvio, pero hay que subrayarlo porque la modernidad quiere remover la religión a la vida privada de la familia y hacer de la ciencia, la economía y la política esferas seculares. Los himnos, que se cantaban en el templo que era el santuario del rey, hacen evidente la gran diferencia con esta concepción moderna de la esfera religiosa.

4. Prédica panfletaria

Existe un salmo con mucho contenido histórico que no corresponde con ninguno de los géneros usuales sino que es más bien un sermón didáctico con propósitos políticos partidistas. Me refiero al **Salmo 78.**

El tono didáctico se presenta desde la primera línea, "Escucha, pueblo mío, mi ley (*torah*), extiende tus oídos a los dichos de mi boca" (v. 1). Esto es palabra de Dios pero pronto asume la palabra un maestro: "Lo que hemos oído y lo que sabemos, lo que nuestros padres nos contaron, no se lo callaremos a nuestros hijos, a las generaciones venideras se lo contaremos" (vv. 3-4). Sigue una larga sección didáctica de historia (vv. 5-58) que abre con la dádiva de la ley en vv. 5-6 y prosigue con la enorme lista de las rebeldías de los padres. Uno podría pensar que se está preparando para confesar pecados y pedir perdón. Pero no. El asunto es otro.

Todas estas rebeliones hicieron que "Dios se enfureciera y rechazara a Israel y abandonara el santuario de Silo" (v. 59). Israel y Silo aquí tienen intenciones partidarias pues se refieren al reinado de Israel –y no a Judá. La intención partidaria es evidente cuando dice, "Rechazó la tienda de José y no escogió la tribu de Efraín, mas eligió la tribu de Judá, el monte Sión que amó" (vv. 67-68). Y más, "Eligió a David su siervo" (v. 70). En una nación sin periódicos es natural suponer que las reuniones se aprovecharan por la élite para promover sus intereses, incluso sus intereses partidistas. Aquí tenemos una instrucción política de los funcionarios de la corte davídica que busca descalificar a través del recuento de la historia las pretensiones y atractivos que pudiera ofrecer el reino de Israel con su capital en Samaria. No debe sorprender que este tipo de homilías se dieran, y quizás más sorprendente es que no haya más de ellos en el salterio bíblico que tuvo su origen en Jerusalén.

5. Petición de misericordia para un pueblo rebelde

Posiblemente el uso más interesante de la historia en las liturgias de los salmos son los salmos de súplica comunitaria donde la historia se vuelve una letanía de rebeliones de los antepasados. Comenzaremos leyendo el **Salmo 106**. Este salmo es una letanía compleja con una larga lista de eventos pasados, algunos obras salvíficas de YHVH, otras rebeldías de Israel y algunas intervenciones de hombres santos para desviar el juicio. Pero la estructura es relativamente sencilla: Un llamamiento a la alabanza (vv. 1-5), más típico de los himnos que de los salmos de súplica. Hay invocación con petición de salvación en dos partes que juntas encierran el cuerpo del salmo, vv. 4-5 y 47. El cuerpo del salmo, que no es una descripción de la desgracia como suele ser en estos salmos sino una larga lista histórica en parte de he-

chos de salvación y en parte de rebeldías (vv. 6-46). Concluye una breve conclusión hímnica, un llamado a la alabanza (v. 48).

Para entender es conveniente leer las invocaciones: "Acuérdate de mi, YHVH, por benevolencia para con tu pueblo; visítame con tu salvación, para ver tu bondad con tus escogidos, para que me goce en el gozo de tu nación y celebrar con tu heredad" (vv. 4-5). La primera persona singular es el vocero litúrgico, probablemente un sacerdote. Habla a nombre del pueblo aunque lo haga en el singular. Significativo, a la luz de lo visto en otros salmos, es la conclusión sobre celebrar la heredad. La heredad es la tierra que Dios dio a Israel. La petición final, que cierra el arco con ésta, asume el plural, "Sálvanos, YHVH nuestro Dios, y recógenos de las naciones para alabar tu nombre santo, para gloriarnos en tu alabanza" (v. 47). Esto establece la ocasión, un día de petición y ayuno por la dispersión del pueblo de Israel. Es probable que se usara el día diez del quinto mes cuando se conmemoraba la destrucción del templo por el ejército babilonio el año diecinueve de Nabucodonosor (Jeremías 52:12), ocasión que siguió conmemorándose aun después de la construcción del segundo templo (Zac 7:3). Si esta suposición es correcta tenemos entre manos un salmo para un día anual de ayuno y petición en ocasión de la destrucción del reinado y la pérdida de la heredad.

Ahora estamos listos para ver cómo el salmo lee la historia clásica. Comienza en Egipto con los prodigios (referencia a las plagas) y especialmente la victoria en el Mar Suf (vv. 6-12), recitando en estilo narrativo (inclusive con vav consecutivas). El estilo no es hímnico porque no está dirigido a Dios, aunque el contenido es uno de recuerdo de las victorias salvíficas de Dios en beneficio de su pueblo. La siguiente sección, más larga (vv. 13-23), toma varios incidentes en el desierto, todos ejemplos de rebelión. La conclusión de esta sección recuerda que Dios hubiera destruido al pueblo a no ser por la intervención en su favor de Moisés "su escogido". Viene otra sección sobre las rebeliones en el desierto, más breve (vv. 24-31), que termina con la intervención de Pinjás para detener la ira de Dios contra el pueblo por su traición con Baal-Peor. La última sección del cuerpo del salmo (vv. 32-46) trata de las rebeliones una vez en la tierra, donde ofrecieron sacrificios a los "ídolos de Canaán" (v. 38). Aquí no hay un mediador, como en las dos secciones anteriores, sino que Dios "se acordó de su pacto y se compadeció por su gran amor" (v. 45).

Mirado en su conjunto el cuerpo histórico de este salmo llama la atención un conocimiento de la historia muy próxima a la del Pentateuco más el libro de Jueces, con la perspectiva ideológica del historiador deuteronomístico que se resume en Jueces 2:6-3:6). Como en los otros salmos con listas históricas es notoria la falta de Josué. Es importante preguntarnos qué papel juega la lectura de la historia desde las rebeliones del pueblo, elemento que efectivamente está presente también en los libros de historia que nos han llegado. En este salmo hay dos elementos: Los mediadores Moisés y Pinjás y la misericordia de Dios. Es decir, el pueblo en sí se ha mostrado repetidas veces rebelde y ha provocado al Dios que los salvó. No ha sido destruido por la presencia de figuras escogidas por Dios que han intercedido y por la misericordia que caracteriza a Dios mismo. La petición en los vv. 4-5 y 47 no es una confesión de culpa y petición de perdón sino una apelación a las misericordias que Dios ha mostrado en el pasado. Y la petición concreta es el retorno de los dispersados entre las naciones, sin el énfasis en la posesión de la tierra que hemos visto en los salmos que hemos analizado hasta ahora.

El último salmo que examinaremos es **Nehemías 9:5-37**, un salmo de súplica que es una confesión de culpa por los pecados del pasado y presente de la nación. Es en todo sentido un salmo sin paralelo en la Biblia y amerita atención. Es evidente que la ocasión es un día de penitencia. En su contexto habría sido el día veinticuatro del mes séptimo, o sea, tres días después del fin de la fiesta de la vendimia. Es extraño y algunos intérpretes creen que el libro de Nehemías ha sufrido desórdenes de manera que "el mismo mes" (Neh 9:1) no debe seguir a la mención de la fiesta del séptimo mes en el capítulo 8, como lo hace ahora. Pero Zacarías 8:19 menciona un día de ayuno en el séptimo mes, por extraño que parezca. La verdad es que no conocemos mucho sobre los ayunos que se practicaban en el Yehud de los siglos quinto y cuarto antes de Cristo. En todo caso, el salmo se compone para uso en días de ayuno y penitencia en la Yehud reconstituida después de los exilios del siglo sexto.

Este salmo comienza con un llamamiento a la alabanza (v. 5) y termina con una confesión de culpa que es a la vez una descripción de la miseria que vive el pueblo en su tierra que ya no es suya:

> Mira, **nosotros** somos hoy esclavos,
> y la tierra que diste a nuestros padres para comer su fruto y su abundancia
> ¡**nosotros** somos esclavos en ella!
> Su producto has multiplicado para los reyes que has puesto sobre **nosotros** por nuestros pecados;
> sobre nuestros cuerpos dominan y nuestros ganados por su placer,
> y ¡estamos en grave angustia **nosotros**! Neh 9:36-37

Es dramática la presencia de la primera persona plural, "nosotros", en estas seis líneas poéticas. La gramática hebrea no lo exige, pues como en castellano la persona ya va dicha con la forma del verbo. ¡Todo el salmo termina en un **nosotros**! Y así la petición no está dicha, sino que se supone que el Dios misericordioso que se ha mencionado muchas veces a lo largo del recuento histórico responderá a esta grave angustia en que estamos nosotros. La confesión de culpa no está totalmente ausente, está dicha en una frase subordinada, reyes "que has puesto sobre nosotros *por nuestros pecados*" pero el énfasis no está allí sino en la angustia de nosotros que somos hoy esclavos en la tierra que diste a nuestros padres.

El llamamiento a la alabanza en el v. 5 no es usual, pues los verbos no son imperativos como se espera que lo sean sino perfectos –se alzaron, bendijeron– y un imperfecto, y bendecían. Con ello se da la impresión que son los levitas enlistados en el v. 4 que bendijeron a Dios a oídos del pueblo (en vez de invitarlos a alabar, como sería normal). El efecto es dejar al pueblo tras bastidores hasta el lamento final de los vv. 36-37. Todo el cuerpo del salmo, vv. 6-31, está formulado en segunda persona del singular, TU. Veamos sus partes:

La primera estrofa, v. 6, celebra que TU vivificas todas las cosas y que los ejércitos del cielo te alaban. Sigue una estrofa, vv. 7-8, sobre como TU llamaste a Abraham de Ur de los Caldeos y le hiciste promesas de tierra. Luego una estrofa, vv. 9-12, que recuerda los prodigios contra el faraón y sus siervos "porque miraste la aflicción de ***nuestros*** padres en Egipto", la primera mención del pueblo. También se verá como importante la mención de que "supiste que **se ensoberbecieron** (*hezidu*) contra ellos" (v. 10), tema que recurrirá. Vv. 13-14 recuerda que "les" diste juicios y leyes en el monte Sinaí. La siguiente estrofa, v. 15, recuerda TUS atenciones que

les diste en el desierto. Pero, comienza la estrofa vv. 16-21, "Ellos y *nuestros padres* **se ensoberbecieron** (*hezidu*)", como lo habían hecho Faraón y sus siervos según v. 10. Esta soberbia no impidió que TU fueras clemente y misericordioso y no los abandonaras (v. 17). Enviaste la nube para sombra de día e iluminación de noche y les surtiste de pan y agua. La estrofa vv. 22-25 trata de como "les" diste tierra y reinos, y humillaste "ante ellos" a los habitantes del país. La siguiente estrofa, vv. 26-31, es importante en establecer el contraste entre "su" rebeldía y cómo a pesar de ello "según TUS muchas misericordias les liberaste" (v. 28). Aparece por primera vez el clamor de ellos a TI (v. 27) y vuelve el tema "*ellos* **se ensoberbecieron** y no escucharon tus ordenanzas" (v. 29). Y la estrofa termina, "No los abandonaste pues eres un Dios clemente y misericordioso" (v. 31).

"Y ahora", v. 32, introduce la conclusión (vv. 32-37) que es la confesión de culpa y la reafirmación de la misericordia de Dios. Vimos ya como los vv. 36-37 subrayan el **nosotros.** Esto ya se va presentando con menos intensidad desde v. 32, "y ahora, Dios *nuestro"*. Después de relatar desgracias dice, "TU eres justo en todo lo que ha venido sobre *nosotros* (esto es un sufijo en hebreo y no un pronombre), porque obraste con verdad y **nosotros** (ahora sí, el pronombre) hemos hecho el mal". Después de esta confesión de culpa, las líneas finales que citamos al principio de nuestro examen de este salmo ponen la culpa de lado para confesar las misericordias de Dios con la esperanza que, como en días pasados, prevalezca su misericordia sobre las rebeldías del pueblo.

Conclusiones

Hemos trabajado con el supuesto que la gran mayoría de los salmos de la Biblia son piezas litúrgicas compuestas para uso en el templo de Jerusalén, algunas en el templo de Salomón y otras en el templo construido bajo Zorobabel en el siglo quinto. Como Moab, Amón y Edom, Israel tenía su dios nacional. Los salmos revelan el alto grado en que la historia nacional había sido leído desde su Dios. Con los relatos mediante los cuales recibía su forma la historia nacional se podía celebrar los éxitos en las fiestas alegres y asimilar las derrotas en las solemnidades que conmemoraban la derrota decisiva bajo Nabucodonosor. Las fiestas más importantes del año en Israel eran las tres fiestas de cosechas, Azimos, Semanas y Recolección. La historia que se cantaba y recitaba en estas fiestas era la historia de cómo Dios había dado la tierra a su pueblo, tierra cuyos productos se consumían y se celebraban en estas fiestas. En el Segundo Templo adquirió importancia la súplica por el retorno de los dispersos entre las naciones, como en el salmo 126, y el lamento por estar en la tierra sin poder disponer de ella por cause de los opresores en Nehemías 9.

Hay salmos que reflejan un uso ingenioso de la historia en situaciones particulares y para fines muy específicos. El más lindo de ellos es sin duda Judit 9, pero también habría que mencionar aquí la homilía partidista davídica del salmo 78 y podríamos añadir la celebración de Sión en el salmo 132, que no hemos examinado en este ensayo.

Esto nos plantea interrogantes pastorales y litúrgicos para nuestras naciones y para nuestras comunidades de fe. En todos los países latinoamericanos la fiesta nacional suele ser la celebración de la independencia de España. Aquí es que nuestros

niños desfilan y cantan y asimilan una visión de la historia nacional. ¿Es suficiente? Pienso que no. Permite celebrar héroes del pasado que vestían uniformes militares de otra época y que en su distancia del pueblo son asimilados a las élites que siguen gobernando nuestros países. No hemos creado historia crítica en que se confiesen los graves errores de nuestros padres de la patria que formaron Estados donde los gobernantes podían saquear impunemente las arcas del estado. Sería ingenuo pensar que en las escuelas públicas se fuera a cultivar este tipo de relectura de nuestras historia nacionales. Pero urge que se encuentren espacios. Universidades, periódicos, grupos de teatro y circo, comunidades cristianas con conciencia crítica. Necesitamos buscar espacios donde sea posible forjar estas lecturas alternativas. No estamos, por supuesto, en cero en América Latina. Las novelas y ensayos de gente como Alejo Carpentier, Gabriel García Márquez, Eduardo Galeano, y muchos más son un comienzo digno.

Pero también es necesario que en nuestras comunidades de fe aprendamos a usar nuestras liturgias creadoramente a la manera de Judit. Poder encontrar en nuestra historia figuras como las de Oscar Arnulfo Romero y Bartolomé de Las Casas y saber usarlas en nuestras celebraciones. Retomar y celebrar laicos como los esposos Mery y Felipe Barreda en Nicaragua. Encontrar personas en nuestras comunidades locales, como lo fue para los bautistas nicaragüenses Olympia Colindres, líder de la Feminil Bautista en Nueva Segovia y Madre de Héroes y Mártires activa en las luchas por la soberanía frente al imperio. (Fue hija del general Juan Gregorio Colindres, lugarteniente del general Sandino). El reto está planteado. Cada comunidad tiene que aprender a asumir su propia historia, y asumirla significará celebrarla y confesar sus desvaríos. ¡Que Dios nos ayude!

Jorge Pixley
Apartado postal 2555
Managua
Nicaragua
jjpixley@ibw.com.ni

FRAY CARLOS MESTERS, O. CARM.

JESÚS Y LOS SALMOS*

La oración de los salmos en la vida de Jesús

Resumen

Los evangelios guardan la memoria del Jesús orante y en el centro de esta vida de oración, están los salmos. Desde el exilio de Babilonia, el pueblo judío creó la costumbre de reunir la familia para rezar. Poco tiempo después, la oración ganó un ritmo diario a partir de la Casa, en el ambiente familiar; semanal en la Sinagoga, en la comunidad; anual en el Templo de Jerusalén, toda la nación. Es dentro de este contexto, impregnado por la oración de los salmos, que Jesús nació, creció y se desarrolló. Él aprendió en la escuela de la vida, en la sinagoga y en el templo y formuló su propio salmo y lo enseñó a sus discípulos y discípulas. Las comunidades cristianas procuran rezar los salmos como Jesús los rezó.

Abstract

The gospels store the memory of Jesus praying and at the center of this prayer life are the psalms. From the time of the exile in Babylonia the Jewish people created the custom of gathering the family to pray. Shortly afterwards prayer took on a daily routine starting from the home, in the family environment, every week in the synagogue, in the community; yearly in the Temple of Jerusalem, throughout the nation. It is within this context, imbued with the prayer of the psalms, that Jesus was born, grew up and matured. He learned in the school of life, in the synagogue and in the temple and formulated his own psalm and taught it to his disciples. The Christian communities try to pray the psalms just as Jesus did.

* Para hacer este artículo utilice algunos textos que hicimos para el 4° y 8° volumen del proyecto "Tu Palabra es vida", editados por la CRB y Loyola.

Los primeros cristianos, sobre todo Lucas y Juan, conservaron una imagen de Jesús orante, que vivía en permanente contacto con el Padre. Hacer la voluntad del Padre era la respiración en la vida de Jesús, su alimento diario (Jn 5,19). En varios momentos él aparece rezando, sobre todo en los momentos decisivos de su vida. En el centro de esta vida de oración están los Salmos.

1. Contexto y ambiente de oración de los salmos en tiempos de Jesús

La escuela de oración de Jesús

Durante el exilio en Babilonia y, sobretodo después, se creó la costumbre en el pueblo judío de reunir diariamente a la familia para rezar, a la misma hora que se acostumbraba hacer el sacrificio en el templo de Jerusalén: por la mañana, al mediodía y al anochecer. Fue también durante y, sobretodo después del exilio, que comenzó el lento surgimiento de la sinagoga, esto es las reuniones semanales, los sábados.

Así, poco a poco, fue naciendo todo un contexto de oración, con un ritmo diario, semanal y anual. El ritmo diario se enseñaba en la casa, en el ambiente familiar. El ritmo semanal se desenvolvía en la sinagoga, en el ambiente comunitario. El ritmo anual, que nosotros llamamos año litúrgico, irradiaba a partir del templo de Jerusalén, para la vida de la nación, del pueblo.

Así se creaba un ambiente familiar y comunitario, impregnado por la lectura orante de la Palabra de Dios, dentro del cual, las personas aprendían de memoria los salmos y las oraciones, como hoy aprendemos de memorias las canciones. Había peticiones y bendiciones para todos los momentos importantes de la vida. Hasta hoy se conservan aquellas oraciones. En los himnos que cantaban y en las bendiciones que invocaban recordaban los acontecimientos más importantes del pasado. Esto les ayudaba a reforzar la propia identidad, a conocer la historia del pueblo y a no perder la memoria. Era una verdadera catequesis.

La escuela de oración de Jesús era, antes que todo, esta vida del día a día en la casa familiar y en la comunidad. Fue allí donde aprendió a convivir, a rezar y a trabajar. El pueblo rezaba mucho, todos los días, de mañana, al mediodía y en la noche. "Desde niño", Jesús aprendió los salmos de memoria. La madre y la abuela se encargaban de enseñarlos (cf. 2Tim 1,5; 3,15).

Los salmos eran rezados no sólo con los labios, sino con todo el cuerpo. La expresión corporal hacía parte del rezo de los salmos. Por ejemplo procesión (Sal 68,24-25; 95,2), postración (Sal 5,8; 95,6), inclinación y genuflexión (Sal 95,6), extender las manos (Sal 63,5; 141,2), "orientación" en dirección al templo que quedaba en el Oriente (Sal 138,2), danza (149,3; 150,4), canto (Sal 147,1), grito (Sal 3,5; 142,2.6), colocar la cabeza entre las rodillas (1Re 18,42), etc. La expresión corporal contribuía a crear y reforzar un ambiente de oración.

Un triple ritmo de oración en tiempos de Jesús

La oración diaria era cultivada en la casa familiar. Ésta consistía en rezar tres veces al día las 18 bendiciones (mañana, mediodía y noche) y dos veces el *Shemá*

(mañana y noche). La recitación de estas preces era intercalada con salmos. Este es el esquema de oración que Jesús rezaba todos los días:

- Las 18 bendiciones (de mañana, de tarde y de noche)
- O *Shemá,* compuestos de tres bendiciones y tres lecturas (de mañana y de noche)
  1. Una bendición a Dios Creador que creó el pueblo.
  2. Una bendición a Dios Revelador que se manifiesta y elige al pueblo.
  3. Tres lecturas:
     Deut 6,4-9 Recibir el Reino.
     Deut 13,11-21 Recibir la ley de Dios
     Num 15,37-41 Recibir la consagración
  4. Una bendición a Dios Salvador que libera a su pueblo.
- Tanto las bendiciones como el Shemá, eran intercalados con salmos

La oración semanal era cultivada en el ambiente comunitario de la sinagoga. En el tratado *Pirque Abbôt*, Rabí Aqiba describe este ambiente comunitario de la siguiente manera: "el mundo reposa sobre tres columnas: la Ley, el Culto y el Amor". La Ley *(Torá)* era una lectura de la Sagrada Escritura. El Culto *(abodáh)* era la celebración, la oración de los Salmos. El Amor *(hesed)* era la preocupación por descubrir cómo ayudar a las personas necesitadas de la comunidad. Hasta hoy, este es el ambiente en el que crecen nuestras comunidades. El pueblo se reúne para leer y meditar la Biblia, para rezar juntos y para ver cómo se puede ayudar a las personas necesitadas de la comunidad.

La oración anual era cultivada a través de peregrinaciones. La Ley recomendaba que cada año, todos fueran al templo de Jerusalén para "comparecer delante de Dios" en las tres grandes fiestas del año: Pascua, Pentecostés y Tabernáculos (Ex 23,14-17; 2Cr 8,13)

Este es un resumen del ambiente de oración de los salmos, dentro del cual Jesús nació, creció y se formó.

1. *El ritmo diario en la casa, en la familia*
   En casa, el pueblo rezaba tres veces al día: de mañana, al mediodía y por la noche.
   Esto es, en los tres exactos momentos en que en el templo se ofrecía el sacrificio. Así la nación entera se unía delante de Dios.
2. *El ritmo semanal de vida comunitaria en la sinagoga*
   Los sábados se reunían en la sinagoga para leer la Biblia, rezar y discutir la vida de la comunidad. Había un esquema fijo para las lecturas de la Ley de Moisés. La lectura de los profetas dependía de elección del momento (Lc 4,17)
3. *El ritmo anual de la vida del pueblo alrededor del templo*
   Estaba basado en el año litúrgico con sus fiestas. Cada año tenía tres peregrinaciones a Jerusalén para visitar el templo (Ex 23,14-17; 2Cr 8,13).

La función de los salmos en la vida del pueblo en los tiempos de Jesús

Casa-Familia-Día, Sinagoga-Comunidad-Semana, Templo-Pueblo-Año. Los salmos hacían parte del ambiente de oración. Formaban su punto de apoyo. Destacamos tres aspectos de la solemnidad que ellos cumplían en la práctica orante del pueblo:

1) Como **modelo** es una muestra. *A andar se aprende andando*. Era recitando, repitiendo y rumiando los salmos que el pueblo rezaba y aprendía a rezar. Fue así como Jesús los rezó a lo largo de su vida.
2) Como **muletilla**, es un recurso en momentos de desolación. Cuando el sufrimiento creaba un vacío de seguridad en la persona y le faltaban palabras para rezar, entonces, en esos momentos, lo que quedaba era recurrir a la memoria y usar una muletilla de algún salmo para dirigirse a Dios. Fue así como Jesús rezó los salmos cuando estaba muriendo en la cruz.
3) Como **desafío** es una provocación. La recitación constante de los salmos no podía llevar a la persona a una rutina, sino que debía llevarla a una mayor creatividad. El objetivo de la recitación frecuente de los salmos era hacer que cada uno y cada una, llegase a elaborar su propio salmo. Fue así como Jesús rezó los salmos, pues, como veremos, él llegó a elaborar su propio salmo y se lo enseñó a sus discípulos.

La oración de los salmos en la vida de las personas alrededor de Jesús

Aunque no sean históricos en el sentido estricto de la palabra, los dos primeros capítulos del evangelio de Lucas nos ofrecen una muestra de cómo era la piedad popular en aquella época y cómo esta piedad estaba marcada por la oración de los salmos. Estos capítulos comunican un contexto de oración que deja entrever las actitudes orantes de algunas personas que convivieron con Jesús o que eran de la misma época.

María, la Madre de Jesús

El cántico de María (Lc 1,46-55) parece una colcha de retazos; retazos que están tomados de los salmos. Ello muestra cómo los salmos estaban en el corazón de la vida orante del pueblo en tiempos de Jesús y de las primeras comunidades cristianas. La concordancia de la Biblia de Jerusalén muestra claramente como este cántico está impregnado por los salmos. De allí se desprende que el cántico de María es una prueba de como la recitación frecuente de los salmos provocaba en las personas la creatividad y las llevaba a hacer su propio salmo.

Zacarías e Isabel

El cántico de Zacarías (Lc 1,67-79) tiene las mismas características observadas en el cántico de María. Éste es fruto de la meditación de los salmos y de la historia del pueblo de Dios. El contexto de la visita de María a Isabel (Lc 1,39-45) es un contexto de oración de las dos mujeres señoras de casa experimentan la presen-

cia de Dios en una de las cosas más comunes de la vida humana: la visita que una hace a la otra para prestarle un servicio. María aparece ayudando a Isabel durante un parto de riesgo.

Simeón y Ana

Lo mismo se puede decir del viejo Simeón (Lc 2,25-35) y de la profetisa Ana (Lc 2,36-38). Ambos vivían en un ambiente de oración, pues se criaron alrededor del templo y por eso fueron capaces de reconocer la presencia de Dios en un niño recién nacido, llevado al templo por un matrimonio pobre.

Jesús conviviendo en el ambiente de oración de su pueblo

En los evangelios, Jesús aparece conviviendo en el contexto de vida orante de su pueblo y participando de su triple ritmo de oración. Enumeremos algunos momentos de oración. Quien quiera investigar, pueden encontrar otros textos esparcidos en los cuatro evangelios.

Ritmo diario y familiar

- Se levanta bien temprano para rezar (Mc 1,35).
- Reza antes de las reflexiones (Lc 9,16; 24,30).
- A pedido de la gente, bendice a los niños (Mc 10,16).

Ritmo semanal y comunitario

- Tiene la costumbre de participar en las oraciones en la sinagoga, los sábados (Mc 1,21; Lc 4,16).
- Durante la reunión semanal, se levanta para hacer la lectura (Lc 4,16).
- Los sábados participa de la reunión para transmitir su enseñanza al pueblo presente (Mc 6,2).

Ritmo anual en el templo

- A los 12 años de edad, va al templo, a la casa del Padre (Lc 2,46-50).
- Participa en las peregrinaciones al templo para las grandes fiestas (Jn 5,1).
- Celebra la cena pascual con sus discípulos (Lc 22,7-14).
- Saliendo de la cena va al huerto para rezar salmos con los discípulos (Mt 26,30).

Resumiendo, fue en aquel contexto familiar y comunitario, impregnado por la oración de los salmos, y conviviendo con personas como las descritas por Lucas, donde Jesús nació y se formó, donde *crecía en sabiduría, gracia y tamaño, delante de Dios y los hombres* (Lc 2,52). El ritmo diario, semanal y anual era su escuela, su sustento y su cuadro de referencia; Era el ambiente que lo llevaba a participar en las peregrinaciones en busca de la casa del Padre (Lc 2,42) y donde aprendió a pasar las noches en oración (Lc 5,16; 6,12).

2. Jesús, usando los salmos, rezando la vida, enseñando a rezar

La manera como Jesús usaba y rezaba los salmos

"Desde pequeño", Jesús aprendió de memoria los salmos (cf. 2Tim 3,15; 1,5) y los usaba de varias maneras; Entre otras, para dirigirse al Padre, para transmitir su mensaje al pueblo y para refutar las críticas de sus adversarios.

Usaba los salmos para dirigirse al Padre

A más del rezo diario de los salmos que se hacía en la casa familiar y de la recitación semanal en la comunidad, Jesús aparece rezando los salmos, sobretodo en los momentos difíciles de sufrimiento: en el huerto y en la cruz. En el huerto, él gritaba *"mi alma está triste"* (Mc 14,34). La frase está tomada del mismo salmo que después usó en la cruz, al momento de entregar su espíritu (Sal 31,9-10). El mismo sentimiento de dolor y tristeza aparece en otro salmo (Sal 42,5-6). En la cruz, Jesús usó dos salmos: *"¿Dios mío, Dios Mío, por qué me has abandonado?"* (Mc 15,34; Sal 22,1) y *"En tus manos estregó mi espíritu"* (Lc 23,46; Sal 31,6).

A más de estos textos, los evangelios recorren los salmos para describir ciertas escenas que ocurren durante la Pasión y Muerte de Jesús: *"retrocedan los que planean el mal contra mí"* (Jn 18,6; Sal 35,4); *"dividirán mis vestiduras y mi túnica la sortearán"* (Mc 15,23; Sal 22,19); *"En mi sed me dieron de beber hiel"* (Mt 27,28; Sal 69,22); *Aquel que conmigo ponga su mano en el plato, ese me entregará"* (Mt 26,23; Sal 41,10); *Confío en Dios que me liberará ahora"* (Mt 27,43; Sal 22,9); *"Ningún hueso de él será quebrado"* (Jn 19,36; Sal 34,21). Esta es una manera de sugerir a los lectores que Jesús, aquel que estaba sufriendo y muriendo en la cruz, era de hecho el Mesías que el pueblo estaba esperando.

Usaba los salmos para enseñar al pueblo

Este es todo un campo a ser investigado. De acuerdo con la concordancia de la Biblia de Jerusalén, varias enseñanzas de Jesús son evocaciones de frases de los salmos. Por ejemplo:

"Felices los mansos, porque heredarán la tierra" (Mt 5,4; Sal 37,11).
"Felices los que lloran porque serán consolados" (Mt 5,5; Sal 126,5).
"Felices los puros de corazón, porque verán a Dios" (Mt 5,8; Sal 24,3-4).
"El Padre que ve en lo secreto, escuchará la oración hecha en secreto" (Mt 6,4; Sal 139,2-3).
El abandono a la providencia divina (Mt 6,25-34; Sal 127).
La parábola de la viña (Mc 12,1; Sal 80,9-19).
"Yo soy el buen pastor" (Jn 10,11; Sal 23).

Así mismo, hay muchas otras evocaciones de salmos, esparcidas en las frases y enseñanzas de Jesús. Algunas provienen del mismo Jesús, otras, la mayoría, probablemente de las comunidades que usaban frases conocidas de los salmos para transmitir las enseñanzas de Jesús.

Usaba los salmos para refutar las críticas de sus adversarios

En las discusiones con los fariseos y escribas, Jesús responde con frases sacadas del libro de los Salmos, pues eran conocidas por todos.

"De la boca de los pequeños y lactantes preparaste una alabanza para ti" (Mt 21,16; Sal 8,3 LXX).
"La piedra que los constructores rechazaron, se tornó en la piedra angular" (Mt 21,42; Sal 118,23).
"El Señor dice a su Señor: siéntate a mi derecha" (Mt 22,44; Sal 110,1).
"Verán al Hijo del Hombre sentado a la derecha del Poderoso" (Mc 14,62; Sal 110,1).

Jesús, rezando la vida

La manera de rezar y usar los salmos que tiene Jesús revela una persona orante, en profunda unión con Dios. Jesús rezaba mucho, pasaba noches en oración (Lc 6,12) para estar con el Padre y conocer su Voluntad (Mt 26,39). A más de los momentos que ya hemos vimos, los evangelios, sobretodo Lucas, conservan otros momentos de la vida orante de Jesús. Estos otros momentos que Jesús usó salmos, sin embargo, casi no aparecen en nuestras preces. ¿Por qué será?

Los salmos son como la mecha de la vela, que no se ve por causa de la cera que la esconde a nuestros ojos. Las oraciones y las peticiones son la cera que esconden la mecha. Sin embargo, es la mecha la que hace que las peticiones y bendiciones puedan iluminar la mente y calentar el corazón. Las oraciones y las peticiones son como las numerosas hojas verdes que esconden las ramas del árbol. Pero son las ramas invisibles las que producen las hojas. Los salmos son las ramas. Cuando son bien rezados, producen las hojas espontáneas de las preces y las oraciones. Estos son algunos de los momentos en que Jesús aparece rezando:

- A la hora de ser bautizado y de asumir su misión, Él reza (Lc 3,21).
- A la hora de iniciar su misión, pasa 40 días en el desierto (Lc 4,1-2).
- En la tentación, Él enfrenta al diablo con textos de la Escrituras (Lc 4,3-12).
- A la hora de escoger a los 12 apóstoles, pasa la noche en oración (Lc 6,12).
- A la hora de reconocer la realidad y hablar a sus paisanos (Lc 9,18).
- La alegría de ver el Evangelio revelado a los pequeños (Lc 10,21).
- En la resurrección de Lázaro: "Padre, sé que siempre me escuchas" (Jn 11,41-42).
- Intenta ir al desierto a orar (Mc 1,35; Lc 5,16; 9,18).
- Rezando despierta la inquietud a los apóstoles para rezar (Lc 11,1).
- En crisis sube al Monte para rezar (Lc 9,28).
- A la hora de la despedida reza la oración sacerdotal (Jn 17,1-26).
- En la angustia de la agonía pide a sus tres amigos que recen con Él (Mt 26,38).
- A la hora de la crucifixión, pide perdón por los verdugos (Lc 23,34).
- Jesús muere soltando un grito, la oración de los pobres (Mc 15,37).

Esta lista muestra cómo Jesús aparece rezando en casi todos los momentos importantes y difíciles de su vida: en las crisis y en la tentación, en la elección de los apóstoles, en la decisión de ir a Jerusalén, en la agonía en el huerto, a la hora de morir en la cruz. Jesús vivía en contacto con el Padre. Su vida era una oración permanente: "En cada momento hago lo que el Padre quiere que haga" (Jn 5,19.30). A Él se aplica lo que dice el salmo: *"¡Yo (sólo) oro!" (Aní tefiláh)* (Sal 109,4).

Jesús enseñando a rezar

La costumbre de rezar de Jesús era contagiante y provocaba en los demás un deseo de aprender a rezar. Cierto día, así lo informa el evangelio de Lucas, Jesús estaba rezando, era durante la subida a Jerusalén, donde sería apresado y muerto. Los apóstoles llegaron a él y le pidieron que les enseñara a rezar como Juan Bautista había enseñado a sus discípulos (Lc 11,1). La respuesta de Jesús a los discípulos fue el Padre Nuestro.

La recitación de los salmos tiene una dimensión mística y creativa. Su rezo era el momento, no sólo de recitar devotamente las oraciones que otros habían hecho, sino también momento para que cada uno y cada una vivieran su propia unión con Dios. En aquel tiempo, el ideal era que *cada persona aprenda a rezar los salmos de tal manera, que ellos vayan despertando la creatividad para formular sus propios salmos*. Jesús aprendió la lección de los salmos. Como buen judío, llegó a hacer su propio salmo y se lo enseñó a sus discípulos, que luego nos lo transmitieron. Es el Padre Nuestro.

El texto del Padre Nuestro, conservado en el evangelio de Lucas (Lc 11,2-4) es más corto que el texto conservado por Mateo (Mt 6,9-13). El Padre Nuestro es una cartilla que resume en siete peticiones todo lo que Jesús enseñaba al pueblo.

Además del ejemplo muy concreto del Padre Nuestro, Jesús dio otros varios consejos de cómo rezar, fruto de su propia experiencia de oración, alimentada por la recitación de los salmos. Éstos son algunos de dichos consejos:

- Es en el nombre de Jesús que se deben pedir las cosas a Dios (Jn 15,16; 16,23-24).
- Se debe pedir con mucha confianza, sin desanimarse (Lc 11,5-13; Mc 7,7-11).
- No conviene usar muchas palabras, ni confiar en quien habla mucho (Mt 6,7-18).
- No hay que rezar para ser visto, sino entrar en el cuarto, cerrar la puerta y rezar en secreto, pues el Padre nos ve (Mt 6,5-6).

Los evangelios conservan también algunas de las oraciones que Jesús rezó y algunas de las intenciones por las cuales rezó:

- Formula una petición delante del sepulcro de Lázaro (Jn 11,41-42).
- Hace una oración para expresar su alegría al percibir que los pobres y pequeños entendían el mensaje del Reino (Mt 11,25-30). .
- Formula una petición en el huerto: "Padre aparta de mí este cáliz" (Mc 14,36).
- Reza por Pedro, para que no desfallezca en la fe (Lc 22,32).
- Pasó la noche en oración para saber a quién escoger (Lc 6,12).
- Recomienda rezar a la hora de la tentación (Lc 22,40).
- Dice que ciertos males salen sólo con base a mucha oración (Mc 9,29).
- Manda a que pidan a Dios que envíe obreros para su mies (Lc 10,2).
- El Testamento de Jesús es una petición por la unidad (Jn 17,1-26).
- Dice que el Espíritu Santo sólo se obtiene a través de la oración (Lc 11,13).
- Pidió perdón al Padre por sus verdugos (Lc 23,34).

3. Las comunidades: la continuación de Jesús orante

El libro de los Hechos, es el segundo volumen de la obra de Lucas. En el primero, él habla de Jesús. En el segundo habla de las comunidades como continuadoras de Jesús. Existe un paralelismo muy claro y explícito entre el Jesús del que se habla en el Evangelio y el que las comunidades predican en Hechos. A través de la acción del Espíritu Santo, las comunidades son la presencia continuada de Jesús delante de Dios y delante de los hombres; de modo particular, esto vale para la oración. Así como Lucas acentúa, más que los otros evangelistas, la oración de Jesús, de la misma manera impresiona la frecuencia con que Hechos menciona la oración en la vida de las comunidades.

Como en el evangelio, también en Hechos, la cera de las peticiones esconde la mecha de los salmos. Pero la cantidad impresionante de momentos de oración en Hechos revela la fuerza que irradiaba los salmos en la vida de las comunidades. A continuación presentamos una lista (casi monótona) de textos de Hechos que, de una u otra manera, mencionan la oración:

Hch 1,14	La comunidad persevera en la oración con María, la Madre de Jesús.
Hch 1,24	La comunidad ora para escoger al sustituto de Judas.
Hch 2,25-35	Pedro cita salmos durante su predicación.
Hch 2,24	Los primeros cristianos son asiduos a la oración.
Hch 2,46	Son asiduos también en frecuentar el templo.
Hch 2,47	Ellos alaban a Dios.
Hch 3,1	Pedro y Juan suben al templo para la oración de la hora nona.
Hch 3,8	Un lisiado curado alaba a Dios.
Hch 4,23-31	La comunidad reza en la persecución.
Hch 5,12	Los primeros cristianos permanecen en la puerta de Salomón.
Hch 6,4	Los Apóstoles se dedican a la oración y la palabra.
Hch 6,6	Ellos rezan antes de imponer las manos a los diáconos.
Hch 7,59	Esteban reza: "¡Señor recibe mi espíritu!"
Hch 7,60	Todavía reza: "¡Señor, no le lleves cuenta de este crimen!"
Hch 8,15	Pedro y Juan oran para que los convertidos reciban el Espíritu.
Hch 8,22	A un pecador se le dice: arrepiéntete y ora para obtener perdón.
Hch 8,24	El mago Simón dice: "recen por mí a Dios".
Hch 9,11	Saulo está orando.
Hch 9,10ss	Diálogo de Ananías con Dios.
Hch 9,40	Pedro reza por la curación de Dorcas.
Hch 10,2	Cornelio oraba a Dios constantemente.
Hch 10,4	Las oraciones de Cornelio suben al cielo y son oídas.
Hch 10,9	Pedro reza la hora sexta en una terraza.
Hch 10,13ss	Diálogo de Pedro con Dios.
Hch 10,30	Cornelio hace oración en la hora nona.
Hch 10,31	Cornelio escucha a un ángel decir: "tu oración fue oída".
Hch 11,5	Pedro informa al pueblo de Jerusalén: "yo estaba en oración".
Hch 12,5	La comunidad ora cuando Pedro está preso.
Hch 12,12	En la casa de María, muchos están reunidos en oración.
Hch 13,2	El envío de dos misioneros acontece durante una celebración.
Hch 13,3	La comunidad reza en el envío misionero de Pablo y Bernabé.
Hch 13,48	Los paganos se alegran y glorifican la Palabra de Dios.
Hch 14,23	Los misioneros oran para designar los coordinadores.

Hch 16,13	En Filipos, junto al río, hay un lugar de oración.
Hch 16,16	Pablo y Silas van a la oración.
Hch 16,25	De noche, Pablo y Silas cantan y rezan en prisión
Hch 18,9	Pablo tiene una visión del Señor durante la noche.
Hch 18,18	Pablo se rapa la cabeza para cumplir una promesa.
Hch 19,17	El nombre de Jesús es engrandecido por todos.
Hch19,18	Muchos confiesan sus pecados.
Hch 20,7	Ellos estaban reunidos para la fracción del pan (Eucaristía).
Hch 20,32	Pablo encomienda a Dios los coordinadores de las comunidades.
Hch 20,36	Pablo reza de rodillas por los coordinadores de las comunidades.
Hch 21,5	Se colocan de rodillas en la playa para rezar.
Hch 21,14	Ante lo inevitable, el pueblo dice "¡Qué se haga la voluntad de Dios!".
Hch 21,20	Glorifican a Dios por lo que Pablo realizó.
Hch 21,26	Pablo va al templo para cumplir una promesa.
Hch 22,7ss	Diálogo de Pablo con Jesús.
Hch 22,17	Pablo ora en el templo y tiene una visión.
Hch 22,18ss	Diálogo de Pablo con Dios.
Hch 23,11	Preso en Jerusalén, Pablo tiene una visión de Jesús.
Hch 27,23ss	Pablo tiene una visión de Jesús durante la tempestad en el mar.
Hch 27,35	Pablo bendice el pan, antes de partir de Malta.
Hch 28,8	Pablo reza sobre el padre de Publio que está enfermo.
Hch 28,15	Pablo da gracias a Dios por encontrar a los hermanos en Pozzuoli.

En estas oraciones de la comunidad, observamos lo mismo que veíamos en la oración de Jesús. Los primeros cristianos continúan la tradición del pueblo y mantiene aquello que aprendieron "desde pequeños": rezan en casa, como familia, en la sinagoga, como comunidad y en el templo, junto al pueblo.

Como Jesús, creían en una nueva manera de rezar, con un contenido nuevo. Además de la participación en la liturgia tradicional, ellos tenían sus propios momentos de oración, que acompañaban los eventos importantes de la comunidad: rezaban a la hora del bautismo, en el momento de recibir al Espíritu Santo, en la imposición de manos, en la transmisión de los ministerios, en el envío de los misioneros. Como en el caso de Jesús, la comunidad intensificaba la oración en los momentos difíciles y críticos de la jornada: rezan en la persecución, en la despedida, en el dolor, en la hora de la muerte, en la conversión de una persona.

La raíz de esta abundancia de oración, brota de la nueva experiencia de Dios que Jesús les comunica y de la conciencia clara de que tienen de la presencia de Dios en medio de la comunidad. Los cristianos formaban comunidades orantes, dedicadas a la Palabra y a la oración (Hch 6,4).

4. Una llave para los salmos: rezar como Jesús rezó

Para los judíos era importante "rezar como David rezó". Para los cristianos, lo importante es "rezar como Jesús rezó", para así cultivar en nosotros los mismos sentimientos que animaron a Jesús durante toda su vida (Flp 2,5).

Como vimos, la escuela de oración de Jesús era la vida en casa –con su madre- y en la sinagoga –con su comunidad -. Pero también la era, y sobretodo, su vida de intimidad con Dios, su Padre. Ese era el corazón, la respiración la de vida de

Jesús, donde nadie penetra. La gente sólo adivina por aproximación, a partir de lo que los evangelios informan.

La intimidad con el Padre le daba a Jesús un criterio nuevo para leer y rezar los salmos. Jesús buscaba el sentido en la fuente. No de la letra a la raíz, sino de la raíz a la letra. A partir de su experiencia de Dios, los salmos adquieren para Él un sentido nuevo, más pleno. Por eso, los cristianos, cuando rezamos los salmos, acostumbramos a terminarlos con una invocación a la Santísima Trinidad. Es la manera de rezar los salmos como Jesús los rezaba, a partir de la misma experiencia de Dios que Él nos reveló.

En tiempos de Jesús, la imagen de Dios que el pueblo se hacía, era de alguien distante, cuyo nombre no podía ser pronunciado. En vez de Yahveh, decían *Adonai, Señor.* La relación con Dios era realizada, sobretodo, a través de la observancia de las normas de la ley, enseñadas por los escribas y fariseos. Ahora bien, fue precisamente en este punto de la imagen de Dios que Jesús transmite la más grande novedad para el pueblo y para nosotros. A través de sus palabras y acciones, nacidas de la experiencia de hijo, el mismo Dios que parecía tan distante y severo, adquiere los trazos de un Dios bondadoso, de gran ternura, siempre presente, pronto a acoger y liberar. Esta Buena Noticia de Dios, comunicada por Jesús era y continua siendo la nueva llave para leer el Antiguo Testamento y rezar los salmos con una nueva perspectiva.

No basta el estudio para que los salmos liberen su sentido. Es preciso tener unos ojos y un corazón, la conciencia y la libertad de hijos e hijas de Dios que Jesús nos comunica. De lo contrario, los salmos continúan cubiertos por un velo que impide descubrir plenamente su sentido. "Es sólo por la conversión al Señor que el velo cae. Pues el Señor es Espíritu y donde está el Espíritu, ahí hay libertad" (2 Cor 3,17).

El texto de los salmos es como una lámpara. El estudio del texto limpia la lámpara y tira el polvo que por siglos cubrió el lado exterior, opacándole el brillo. La experiencia de Dios y de la vida, vivida y compartida en la comunidad, genera la fuerza que enciende la lámpara del Salmo por su lado interno y produce el resplandor.

Casiano (siglo V): decía "instruidos por aquello que nosotros mismos sentimos, ya no percibimos el Salmo como algo que solo oímos, sino como algo que experimentamos y tocamos con nuestra manos; no como una historia extraña e inaudita, sino como algo que producimos desde lo más profundo de nuestro corazón, como si fuesen sentimientos que forman parte de nuestro propio ser. Repitámoslo: no es la lectura (lectio, estudio) que nos hace penetrar en el sentido de las palabras, sino la propia experiencia adquirida anteriormente en la vida de cada día" *(Collationes X,11).* Milton Nascimento dice lo mismo, pero con otras palabras: *"¡Ciertas canciones me caen tan bien, que necesitó preguntarme porqué no fui yo quien las hizo!"*

Carlos Mesters
Email: concarmo@zaz.com.br

MARCELO BARROS[1]

AMOR QUE UNE VIDA Y ORACIÓN
Salmos y liturgia

Resumen
La comprensión más profunda de los salmos, exige cultura bíblica, puesto que, ellos, contienen elementos de diversos períodos de la historia del pueblo de Israel. Algunos salmos nacieron ligados a los santuarios y después fueron llevados hacia el templo. La oración de los salmos, supone la espiritualidad de la alianza, de un Dios comprometido con su pueblo. Es importante que cada grupo o comunidad, conozca el uso litúrgico que las comunidades judaicas y cristianas hicieron de los salmos, para continuar actualizándolos, para nuestros días.

Abstract
The deepest understanding of the psalms requires biblical culture, because they contain elements from different periods of the history of the people of Israel. Some psalms had their origin in the local shrines and were later taken to the temple. The spirituality of the covenant and of a God who is committed to his people is inherent to the prayer of the psalms. It's important that each group or community should know about the liturgical use that the Jewish and Christian communities made of the psalms, so as to continue making them relevant and meaningful to our times.

Una de las características de las comunidades cristianas populares, en los diversos países de América Latina, es el fuerte amor a la Biblia. Uno de los libros más usados por los grupos cristianos es el de los Salmos. Varias personas explican el porqué de esta preferencia: "La gente escucha la Biblia. Los salmos, la gente los canta".

A pesar de eso, parece que los Salmos bíblicos aún no han penetrado en la sensibilidad litúrgica de la mayoría de las comunidades cristianas. Entre las Iglesias evangélicas, cada uno tiene su salterio; Muchos de sus himnos encontraron su inspiración en los textos bíblicos y no raramente en los salmos, pero las comunidades casi no usan propiamente los Salmos como cánticos. En la Iglesia Católica, a pesar de los esfuerzos del movimiento bíblico y de que varios de los salmos están traducidos en lenguaje popular y con música de sensibilidad actual, la mayoría de los grupos prefiere cantar himnos de inspiración más bien devocional. Quien investigue los diversos cancioneros litúrgicos existentes en las diócesis católicas y evangélicas en

---

[1] Marcelo Barros, monje benedictino, es biblista y escritor. Ha publicado 26 libros, entre los cuales constan "Conversando con Mateo" (Comentario ecuménico al Primer Evangelio) y "la vida hecha oración" (Cómo orar con los salmos hoy). Fax 062-3721135. Email: mostecum@cultura.com.br

América Latina puede constatar que entre los cantos más queridos y usados por las comunidades, hay pocos salmos. ¿Por qué? ¿Por qué las masas católicas, lo mismo que las comunidades evangélicas, parece que prefieren cantar himnos de contendido teológico y espiritual superficiales y otras veces hasta dudosos, y no se interesan tanto por los Salmos de la Biblia?

Es urgente profundizar la relación fecunda entre los Salmos de la Biblia y la Liturgia de las sinagogas en el judaísmo y de las iglesias en el cristianismo. Hace miles de años que las comunidades judías y cristianas hacen de los salmos un elemento importante del culto. Hasta hoy, la mayoría de los cristianos se familiarizan con los salmos de la Biblia. En ese sentido, quien no tiene ocasión para profundizar en la lectura de los Evangelios o algún otro libro bíblico, cuando tiene la oportunidad de escuchar los salmos, repetidamente cantados en la liturgia, comienza a conocerlos y amarlos. Escribo estas páginas a partir de mi propia experiencia de cristiano y de monje benedictino que hace 25 años vive en una comunidad monástica, insertada en medio del pueblo más pobre, acompañando la Pastoral de la Tierra y asesorando cursos bíblicos. Durante años participé del equipo que dirigió y publicó el "Oficio Divino de las Comunidades", experiencia de inculturación de la Liturgia de las Horas, pensada para el Pueblo de Dios y basada en el canto y meditación de los salmos. Quiero compartir con ustedes una reflexión sobre cómo la Liturgia se mezcla en la propia letra y textura de los salmos y cómo, a su vez, los salmos influencian la oración judía y cristiana. Pienso en la liturgia judía de las sinagogas, a partir de la experiencia que tuve algunas veces de participar en el culto del *Shabbat* y también de la investigación sobre el tema hecha en libros y artículos que cito al final del texto. Hago esta referencia al culto judío, con conciencia de que conozco menos de lo que me gustaría. Pero, sé que el culto en la sinagoga es el origen de muchos salmos y no hay como comprender los salmos, desconociendo su raíz judía. Hago esto también por una opción de fe y espiritualidad: No deberíamos estudiar un asunto bíblico o de fe sin cuidar de esta dimensión ecuménica o macro-ecuménica.

1. La liturgia, cuna de los Salmos

Hasta hoy, en nuestras Biblias, figuran los títulos hebreos de los salmos. No corresponden a las indicaciones históricas exactas, pero testimonian como las antiguas comunidades del Pueblo de Dios veían los salmos. La mayoría de estos títulos aluden instrumentos de música, a fiestas, a entradas en el templo, a procesiones y sacrificios. Muchos salmos se refieren a David y otros a los levitas y cantores del templo, como los hijos de Coré y de Asaf. Estas indicaciones muestran que el libro de los salmos puede ser comparado mejor con nuestros libros de canciones en las iglesias, que con una colección de oraciones individuales.

Ya a mitad del siglo XX, Sigmund Mowinkel defendía el principio de que la raíz de los salmos era el culto. Contra algunos que argumentaban que los salmos eran expresión de oración individual, él contestaba que una religión interior sin culto "es una falsa concepción de religión y de culto". De hecho, la cultura judía es esencialmente comunitaria y práctica y no tanto mística e interiorizada. Mowinkel descubrió por detrás de muchos salmos "la fiesta anual de entronización del Señor". Pero como nunca se probó esta tesis y en ningún lugar de la Biblia se encontró tra-

zo de tal festividad, esta teoría fue, casi unánimemente, rechazada; sin embargo, la mayor parte de sus interpretaciones rituales de los salmos fue acogida.

En el Israel del Antiguo Testamento, había dos tipos de culto. Uno era vivido en las pequeñas aldeas del interior y en santuarios locales; era más doméstico y familiar y más ligado a las tradiciones cananeas de su cultura. El otro era el culto oficial en el templo de Jerusalén, dirigido por sacerdotes y levitas y estaba más ligado al sacrificio de animales, y en las fiestas y grandes acontecimientos del año, reunía a todo el pueblo.

Ciertamente, los salmos individuales nacen ligados a los santuarios del interior y los de alabanza colectiva en el templo. Sin duda, la oración individual fue asumida, poco a poco, como oración litúrgica de la comunidad. Autores como Marina Mannati llama de "revestimiento" al salmo 6, que originalmente era la oración de un hombre doliente, tal vez leproso. Por medio del salmo, la persona pide alivio a Dios, socorro para sus dolores y perdón para sus culpas. Más tarde, el pueblo vio en la figura del pobre doliente, retratada en el salmo 6, la imagen de todo Israel que se sentía, en aquel momento, oprimido y dolido como pueblo. Entonces, el Yo del salmo se transforma en el un *Yo colectivo*. El pueblo "revistió" la piel del doliente transcrita en el salmo. Esto no impedía, ni impide que el creyente individual rece y se identifique con los salmos. El salmista pide prestada la palabra de un individuo para expresar la oración de la comunidad y, otras veces, presta la voz de la comunidad para servir de oración personal a alguien.[2]

Percibiendo eso, podríamos ya lanzar una conclusión sobre la profunda influencia del salmo en la liturgia judeo-cristiana. El salmo crea una especie de "estilo litúrgico de orar". Nos enseña a orar muy ligados a la historia, a la vida concreta y en una relación que nunca es apenas "Dios y yo" y esto, aunque la forma del salmo sea individual. La relación creada por los salmos es siempre de tres: el salmista, la comunidad de la alianza y Dios.

En la Biblia, posiblemente los salmos de súplica individual y las lamentaciones nacerán y se desenvolverán más en el ambiente de culto doméstico del interior. En cuanto los otros salmos (de alabanza, acción de gracias, y procesiones rituales) parecen más vinculados a las liturgias oficiales en el templo de Jerusalén[3].

Del modo como están en nuestra Biblias, el libro de los salmos reúne varias colecciones de oraciones, cantos y poemas que tiene su última redacción posiblemente en el siglo III antes de nuestra era. Pudo haber servido como "libro de oración del segundo Templo", o sea, del templo de Jerusalén después de la vuelta del cautiverio y de la reconstrucción[4]. En tanto, es claro que en la diáspora, los salmos se tornaron en pieza clave del culto en las sinagogas. El salmo 40 expresa esta mudanza en la línea de espiritualidad:

Tú no quieres sacrificios ni ofrendas (en el templo).
Lo dijiste y penetró en mis oídos.
No pides holocausto expiatorio.
Entonces yo digo: "Aquí estoy"

---

2 M. MANNATI, *Para rezar con os Salmos*, Col. Cadernos bíblicos, São Paulo, Ed. Paulinas, 2° ed. 1982, p. 14.
3 Cf. H. GUNKEL, *Die Psalmen*, Gottingen, 1926; 5° ed., 1968; P. BEAUCHAMP.
4 L. MONLOUBOU,*Os salmos*, VARIOS AUTORES, Os Salmos e os Outros Escritos, São Paulo, Ed. Paulus, 1996, p. 17.

Como está escrito de mí en el libro-
"para hacer tu voluntad".
Dios mío, yo quiero tu ley
dentro de mis entrañas"... (Sal 40, 7-8)

2. El uso litúrgico de los Salmos

En la historia de las Iglesias, infelizmente, hay un divorcio entre el estudio intelectual y exegético y la práctica litúrgica. Mientras que la tradición cristiana siempre ha realzado el principio teológico: *"lex orandi, lex credendi"*, es decir: el modo como se reza revela aquello en lo que se cree. Así, aprendemos que a mayor conocimiento del uso litúrgico que las comunidades judías y cristianas hacen de los salmos, mejor comprensión de la naturaleza y sentido de cada salmo.

En el templo de Salomón, se hacían tres grandes fiestas anuales; el pueblo venía en grandes peregrinaciones para participar en ellas; Allí ofrecía sacrificios y ciertamente cantaba salmos. Pero no tenemos indicaciones –a no ser ocasionales- sobre qué salmos eran usados en tal fiesta litúrgica. Más tarde, después del cautiverio de Babilonia y en tiempos de la dominación persa (538-333 a.C.), la liturgia del templo restaurado se volvió el centro de la vida de fe del pueblo de Dios que necesitaba garantizar su identidad cultural y religiosa. La Biblia elude a la organización de un grupo grande de levitas, cantores encargados de los cultos. Sin duda, el canto de los salmos se tornó otra vez importante. Hasta hoy, en nuestras Biblias, el salmo 30 tiene como título "Canto para la dedicación del templo". El salmo 92 es titulado por la Biblia como "canto para el día sábado". Una tradición rabínica relaciona el salmo 29 con el último día de la fiesta de las Tiendas[5]. Además, conforme al Talmud (Mishna Pesahim V,7), en el momento en que en el templo se celebraba la fiesta de Pascua y se ofrecía el sacrificio pascual, los cantores cantaban el *Halel* o alabanza de Pascua (del salmo 113 al 118). También hacía parte de la tradición judía que, durante la fiesta de *Sukkot* (de las Tiendas), los levitas subieran las quince gradas o etapas que separaban el atrio propio de las mujeres del atrió de los hombres, cantando los salmos 120 al 124; Salmos llamados *Chir Hamaalot* o como se dice hoy, "salmos de subida de gradas" (Cf. Mishna – Souka V, 4).

Conforme a la mayoría de exegetas, nuestro salterio actual fue confeccionado para servir de cancionero del segundo templo. Allí, se reunieron diversos salmos que procedían de épocas distintas y que habían sido cantados en un determinado acontecimiento de la vida y la tradición del pueblo de Dios.

De acuerdo con el Talmud (Mishna Talmid VII, 34), al final de cada servicio cotidiano, los levitas cantaban un salmo. Para algunos casos u ocasiones, hasta hoy, sabemos que los salmos eran cantados por los levitas, cada día o en cada oficio.

La propia Biblia contiene indicaciones al respecto. Así, más de cinco siglos después de los acontecimientos, el libro de los Números cuenta que cuando el pueblo de Dios conquistó la tierra, agradeció a Dios cantando el salmo 68 (Cf. Num 10,35). Del mismo modo, otra tradición, igualmente tardía, une los salmos 132 y 136 en la ceremonia litúrgica de traspaso del arca y la dedicación del templo de Sa-

---

[5] TEODORICO BALLARINI e VENANZIO REALI, *A poética Hebraica e os Salmos*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1985, p. 46.

lomón (Cf. 2Cr 6, 40-42; 7,3)

Crüsemann distingue himnos en imperativo e himnos en participio. El himno en participio se encuentra, en parte, en los libros proféticos, sea como género de estilo profético, sea bajo la forma de interpolación. También podemos encontrarlo en el libro de Job. El tema es siempre las maravillas de Dios en su creación, es decir el dominio sobre los fenómenos naturales, la forma cómo Él guía el destino de los seres humanos. El estilo y el tema de este género son comunes en todo el Oriente. Es muy posible que este tipo de himno haya sido importante en Israel antes el exilio[6].

En América Latina damos mucha importancia a la historia concreta del pueblo al que este salmo se refiere. Queremos detectar en los salmos los vestigios de diversas épocas de la historia del pueblo y ver en ellas cómo el salmo une historia y oración, cultura del pueblo y revelación de Dios. No es posible garantizar que determinado salmo pertenece a tal época y esto ocurre porque un elemento constante en los Salmos es la cierta capacidad para ir recibiendo añadiduras y actualizaciones. Estos elementos nuevos los ligan, no apenas con una época, sino con diversidad de épocas. Ahora bien, esta capacidad que tiene el salmo de ser actualizado o retomado (algunos autores llaman a esto "repetibilidad") no significa que esté menos embuido en la historia. Y podemos siempre partir de lo que parece ser el núcleo principal del salmo, o el punto de partida en el cual algún vestigio de determinada época es más visible. Por ejemplo, del tiempo del cautiverio en Babilonia tenemos las grandes lamentaciones del pueblo, por la destrucción del templo y por el destierro de la mayoría del pueblo. También en esta época o circunstancia, se da la reformulación y añadidos de la mayor parte de los salmos. Lo que parece del cautiverio en Babilonia, pudo ser tomado del centro del salmo 102 (principalmente de los v. 14-23); los salmos 69, 70, 42, 43 y 137 expresan las quejas del pueblo de Dios en la opresión. Del regreso del cautiverio y en tiempos de restauración, tenemos los salmos 62, 85 y los salmos escatológicos como el 95, 96, 97, 98, 102, 113, 116 y otros.

3. Teología litúrgica de los salmos

Más o menos en la época en que el pueblo de Israel va sintetizando y organizando el Libro de los Salmos (siglo III antes de nuestra era) también se va profundizando más y más una teología que acabó siendo fundamental para releer todos los grandes textos bíblicos: la teología de la Alianza, entendida como un horizonte de compromiso con Dios, como un matrimonio de intimidad y amor.

Esta teología o perspectiva de la Alianza da un lenguaje propio a los salmos, a través de toda la liturgia. Es una expresión de vínculo amoroso que no siente a Dios distante. Él es el Dios que se sienta entre los querubines del arca (Sal 80), que está siempre presto a perdonar y es lento para enojarse (Sal 86) y que, de tal forma está con nosotros que *"aunque mis propios padres me abandonasen, el Señor está siempre conmigo"* (Sal 27).

Tal vez la expresión que más aparece en los salmos es la apelación a la salvación. Ya en el salmo 3 el término "salvación" es expresado con la forma poética *je-*

---

[6] CRÜSEMANN, F. *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*, (Stuttgard, 1969) y GERHARD VON RAD, *La Sapienza in Israele*, Génova, Ed. Marietti, 1998, p. 172.

su´atah, "expresión rara, presente sólo en el salmo 80, 3 y en Jonás 2, 10, pero cuyo contenido recorre todo el salterio".[7]

"Tú eres el Dios de nuestra salvación" no es exactamente sinónimo de "Dios de nuestro socorro". El grito "Sálvame", significa más que un simple grito de socorro. El vocabulario bíblico de salvación supone el clima de la alianza. Decir "Sálvame", "Tú eres el Dios de nuestra salvación" significa decir: *"Cumple tu promesa. Recuerda que yo te pertenezco. Tú tienes un compromiso conmigo y con nosotros"*

La salvación es la responsabilidad de Dios con relación a la Alianza. En la cultura judía antigua Dios es *Go-el*, el pariente más próximo, responsable de exigir justicia para su pariente frágil; aquel que, según la ley, tenía derecho a cobrar con sangre el asesinato de su hijo, hija, padre o madre. En el caso de Dios, la salvación revela que Dios realiza lo que Él prometió y es fiel a la alianza que hace con su pueblo. Quien canta los salmos que invocan salvación sabe que puede cantarlos porque tiene derecho a invocar la promesa de Dios. Hace eso, como quien cobra una deuda a alguien íntimo. Conforme esa visión, sólo quien está dentro de la relación de Alianza puede decir "Sálvame" y sólo Dios puede salvar al pueblo de la alianza[8]. San Agustín explica: "ninguno puede decir a Dios: *"Devuélvenos lo que te dimos"*, porque nunca damos nada a Dios. Pero siempre podemos decir: *"Danos lo que tú nos prometiste"*, porque por su promesa, Dios nunca dejará de protegernos y salvarnos" (Comentario al salmo 36).

Es esta conciencia de Alianza la que hace que los salmos puedan hablar de Dios y con Dios sin ningún maquillaje. En los salmos, quien ora expresa alegría y confianza, como también desahoga palabras de miedo, angustia, rabia y deseo de venganza. El salmo no nos enseña eso, es la vida la que nos trae estos sentimientos y emociones. Pero el salmo no los niega, ni los condena, sólo nos presenta a Dios en nuestra realidad desnuda y difícil, para que Él nos cure y nos salve.

La Teología de la Alianza es un camino de diálogo y reconciliación. Un buen ejemplo para nuestra liturgia radica en el hecho de que los salmos asumen profundamente la cultura de la sociedad envolvente, lo mismo que los desafíos ecuménicos. En una cultura que favorecía el sincretismo y la idolatría, como era la del antiguo Oriente Medio, encontramos en el salterio himnos que fueron, en principio, cantos cananeos al dios sol (Sal 19 a) y otras oraciones provenientes de otras religiones. Como estos himnos eran primitivamente piezas de una religión de la naturaleza, los salmos tienen un contenido intensamente cósmico y ecológico.

En una alocución de la cuarta feria, el Papa comenta: " El salmista llama a todas las criaturas por su nombre. Este salmo refiere a 22 criaturas del cielo y la tierra, lo que coincide con la totalidad de las letras del alfabeto hebreo, como para indicar la plenitud y la totalidad. En el salmo aparece la idea de asumir al fiel como "pastor del ser", esto es, alguien que conduce todos los seres a Dios, convidándolos a un aleluya de alabanza. El salmo nos introduce como en un templo cósmico que tiene como bóveda el cielo y a las regiones del mundo como los nervios. En este templo, él canta el canto de las criaturas. El Génesis coloca el paraíso al inicio mis-

---

[7] Cf. GIANFRANCO RAVASI, *Il libro dei Salmi*, commento e attualizzazione, vol. I, Bologna, EDB, 1986, p. 115.

[8] EVODE BEAUCAMP, *Le Psautier et la quête du salut*, en Lumiére et Vie, Prier les Psaumes, n. 202, 1991, p. 93.

mo del mundo, en tanto que Isaías 11 y Apocalipsis 21-22 lo ponen al final de la historia. Conforme al salmo, la armonía del ser humano con Dios, con su semejante y con el universo es el proyecto de su Creador.

San Gregorio de Niza comentaba: "Dios hace al hombre de tal forma que él pueda ejercer su función de rey sobre la tierra, siendo imagen del que realmente gobierna el universo" (*De hominibus opificio, 4: PG 44, 136).*

En el salmo no se habla tanto de una "ecología física", sino más bien de una "ecología humana" que hace más digna la vida de las criaturas y prepara para las generaciones futuras un medio ambiente que se aproxime más al proyecto divino.

El papa concluye su meditación citando al pensador judío Martín Buber: "¡Por todas partes que voy, Tú! ¡Por todas partes donde me paro, Tú! Donde me volteo, Tú. En todo lo que admiro, Tú. ¡Sólo Tú, también Tú, siempre Tú!"[9].

4. En la liturgia de las sinagogas

"El Sidur, libro que fija el orden de las oraciones, tanto en la sinagoga como en la familia, desempeña una función especial en la vida de fe del judaísmo. Más de la mitad del Sidur, está compuesto por textos de los salmos".[10] Los cantos del Sidur son, algunas veces, salmos enteros y en otros, versículos o simplemente composiciones inspiradas en salmos.

Tradicionalmente, el judaísmo ha tenido tres oficios diarios: el de la mañana, el de la tarde y el del mediodía. Esta costumbre se basa en el salmo que dice: "Por la tarde, la mañana y el medio día, gimo y oro y Él oye mi voz" (Sal 55,18).

La oración de la mañana (Chaharit), que los rabinos antiguos comparaban con la escalera de Jacob, tenía dos partes o dos grados. El segundo grado, que la tradición llama de *Pessouké de Zimra*, consta de versículos de salmos y cánticos.

Los principales salmos orados íntegramente en este oficio son:

- El salmo 100, *Mizmor lê-todah* que, conforme a la tradición, profetiza que en los días del Mesías serán anulados todos los pedidos y súplicas y solo restará la acción de gracias.
- El salmo 145 –llamado *Ashré*, "feliz". Es el único salmo cuyo título es *Tehillah le David* (alabanza de David). El Talmud dice que quien medita esta palabra y se impregna de este salmo, percibe en este mundo la verdadera felicidad.
- Los salmos 146 al 150, que marcan el final del salterio y se caracterizan por el aleluya y la esperanza que cierra el salterio: "todo ser que vive, bendice al Señor".

En el Shabbat, durante el oficio de la sexta (la noche), después del himno *Lecha Dodi* que canta la bienvenida al sábado como novia de Israel, se canta los salmos reales (Sal 95-98; 92-93) y luego se completan en la mañana del sábado con los salmos 19 y 136[11].

---

9 JUAN PABLO II, *Engagement pour conjurer la catastrophe écologique*, (Audiencia general del 17/01/2001) en Documentation Catholique 2241, 04/02/2001, p. 114-115.
10 COLETTE KESSLER, *Les Psaumes dans la Liturgie Juive*, En Lumiére et Vie, 202, p. 13.
11 COLETTE KESSLER, Idem, p. 20.

No es el objetivo de estas páginas describir en detalle los salmos de cada oficio judío, sino mostrar que algunas de estas intuiciones muy antiguas, continúan presentes en la tradición cristiana, que canta el salmo 92 en la mañana del sábado, exactamente como en la sinagoga, o el salmo 19a; El salmo 3 como primer salmo del oficio de la mañana en los días comunes y el salmo 4 como oración de la noche (actual oficio de Completas de la Liturgia de las Horas) y así por el estilo.

Es desde este uso frecuente que los salmos pasarán a ser oración privilegiada de las comunidades judías y cristianas más piadosas.

5. En la tradición de las Iglesias antiguas

La segunda generación cristiana, responsable de los textos del Nuevo Testamento, heredó de las comunidades judías el sentido de importancia del salterio que ellos veían al lado de la ley y de los profetas. Conforme esta visión, Jesús resucitado muestra a los discípulos en Jerusalén "todo lo que estaba escrito sobre Él, en la ley, en los profetas y en los salmos" (Lc 24, 44).

En los Hechos de los apóstoles, toda los argumentos de Pedro y Pablo para anunciar la resurrección se inserta en el comentario de los salmos, por ejemplo los salmos 2, 16 y 110 (Cf. Hch 3, 25-28; 3, 34; 13, 33ss). Conforme el mismo libro de los Hechos, al ser liberados de la prisión, Pedro y Juan reúnen a la comunidad para orar y agradecer. La oración que hacen es el salmo 2 como aplicación a lo que estaban viviendo (Cf. Hch 4, 24-30).

No tenemos indicaciones de rituales o esquemas litúrgicos en los primeros siglos. No sabemos exactamente cómo eran usados los salmos en los cultos cristianos, sin embargo hay indicios de que, pese a la fuerte polémica entre Iglesias y sinagogas a partir de los años 80, los cristianos seguían con las costumbres de la piedad judía de hacer oración tres veces al día. En estas oraciones, probablemente el canto de los salmos tenía un papel importante, sino ¿cómo explicar que el Salterio es, de todos los libros del primer testamento, el más citado en todos los textos neotestamentarios?

Las cartas deutero-paulinas aconsejan a las comunidades: "Llénense del Espíritu Santo, recitando salmos, himnos y cánticos espirituales" (Ef 5, 19). "Con el corazón agradecido, canten a Dios salmos, himnos y cánticos inspirados" (Col 3, 16). Es posible que estos textos se refieran a "salmos nuevos, cánticos inspirados en las costumbres cristianas", pero el sólo hecho de llamarlos salmos revela una familiaridad con los salmos judíos.

Las primeras indicaciones de salmos en los cultos de las diversas iglesias se encuentran hacia el siglo IV, tanto en la Iglesia de Jerusalén, como en la de Alejandría y en la Occidente. "Es necesario esperar hasta el siglo IV para ver la costumbre de las oraciones familiares tres veces al día, volverse oración de la comunidad. Eso lo testimonia el libro *"Constituciones apostólicas"* y varios escritos de Juan Crisóstomo en Constantinopla. El libro *"La peregrinación de Eteria"* cuenta que en Jerusalén, los ascetas y personas del pueblo se reunían cuatro veces al día, en el Santo Sepulcro, y cantaban salmos en dos coros, alternadamente[12].

---

12 ADALBERT HAMMAN, *La priére Chrétienne Ancienne*, en La Maison-Dieu, 64/1960.

San Agustín decía: "Psalterium meum, gaudium meum", "mi salterio, mi alegría"[13]. En el círculo de las santas mujeres ligadas a San Juan Crisóstomo y a San Jerónimo, Paula y Eustoquia relatan a su amiga Marcela lo que acontecía en Belén: "Aparte de la oración de los salmos, todo es silencio. Por donde quiera que miras: el labrador, guiando su arado, canta el Aleluya; El que cosecha, suaviza el sudor y el cansancio con los salmos; el viñador, cuando poda su viña, canta alguno de los salmos. Los salmos son los cantos de amor que se cantan en esta región, éste es el ruido de los pastores, ésta es el arma de su cultura"[14]

Cassiano decía que entre los monjes de Oriente, "cada uno realiza su trabajo, recitando de memoria un salmo u otro pasaje orante de la Escritura"[15].

Desde siglos antiguos, las Iglesias repartirán los salmos entre las diversas horas de oración del día, y las celebraciones constaban principalmente de salmos. En la liturgia romana, antes del siglo IX, el Misal Romano sólo tenía como cánticos los salmos.

Después de siglos de rigidez, la Liturgia Romana se reformó y entre los elementos que ganaron realce estaba la oración de los salmos, ahora más accesibles para el pueblo de Dios.

6. Desafíos actuales para la oración de los salmos en la liturgia

Al iniciar esta reflexión, nos dimos cuenta que las comunidades parroquiales (católicas y evangélicas) tienen cierta dificultad para hacer de los salmos un sustento importante en sus cultos. Tal vez, después de la reflexión aquí iniciada, podamos adelantar una conclusión. Por un lado, no creo solución una propuesta pastoral que irrespete la sensibilidad o el gusto de la comunidad local. Si a la comunidad no le gusta cantar un determinado tipo de melodía, es más correcto partir del principio de que la melodía debe adaptarse a la comunidad y no la forma de ser de la comunidad a la melodía que queremos. Por otro lado, hay aspectos del problema que van más allá de lo dicho: dijimos que la oración de los salmos supone una "espiritualidad de la alianza" y expresa una forma de orar ligada a la vida concreta. Es claro que las comunidades cristianas, en nuestras ciudades, viven profundamente esta alianza con Dios y quieren unir la oración a la realidad en que viven. Pero, ¿Será que consiguen expresar eso o, a pesar de vivir la alianza, tienen dificultad para expresarla?

En la vida de oración, la aproximación a los salmos acontece como cuando se entra en una sala oscura. Al inicio no se ve nada y sólo después de que los ojos se habitúan, los objetos comienzan a tomar forma y aquello que era simple oscuridad pasa a ser un lugar de paz. No es un proceso simple ni inmediato, encontrar en los salmos una palabra actualizada de oración y profecía. El contexto vital de la mayoría de los salmos pertenece a un mundo que no es el nuestro. Los salmos suponen una cultura bíblica que nosotros no tenemos, y una sensibilidad y visión teológica que pertenecen a otras épocas. Hoy, el cristiano no puede tener la Torá como sustento de su vida, como lo enseña el salmo 1. Hay algunos salmos que hablan del ritual de coronación de reyes o de casamientos reales (Sal 2, 21, 45, 110 y otros) ¿Cómo

---

13 AGUSTIN DE HIPONA, *Enarrationes super Psalmos*, 137, en PL 37, col. 1775.
14 *Epistola Paulae et Eustochii ad Marcellam, n. 11* (PL XXII, 491).
15 CASSIANO, *Instituções Cenobiticas*, libro II, c. XV (PL XLIX, 106).

pueden hoy, estos salmos, hablar a nuestro corazón? Ya no existe más el tribunal del templo, ambiente del cual hablan los salmos 3 y 4. Ninguno de nosotros presenta ofrendas matutinas, sacrificando ovejas, ¿Qué sentido tendría orar el salmo 5? El salmo 51 insistentemente dice: "Yo nací de la iniquidad, mi madre me concibió en el pecado". Algunos versos insisten en estas imágenes que hoy podrían ser interpretadas como promotoras de auto-desprecio o en un negativo complejo de culpa. ¿Cómo traducir correctamente la confesión de franqueza y alegría de ser perdonados?

¿Cuántos de nosotros nos identificamos con las imágenes de un Dios justiciero y vengador que aparecen en algunos salmos? El salmo 144 es un antiguo himno de guerra. El salmo 68 contempla a Dios como un general al frente del ejército de su pueblo. El 149 se refiere a un baile de espadas. Y eso sin hablar de los salmos imprecatorios que piden venganza contra el enemigo (59, 109 y otros).

El salmo 91 ora: "caen mil a tu derecha, diez mil a tu izquierda. Poco importa, porque a ti, el Señor te va a proteger", ¿Cómo, orando de esta forma, se puede profundizar en una espiritualidad de paz y solidaridad? Aquí no se trata propiamente de versículos imprecatorios que hablan de odio y venganza, sino simplemente de versos que hablan de la imagen de un Dios que es "nuestro" y por lo mismo nos protegerá, sin preocuparse demasiado por la vida de los otros. Cada vez que reparo en estos versículos, recuerdo haber visto en la televisión una escena terrible: un grave accidente con un avión de TAM que había caído en São Paulo y matado 89 personas. Un señor, llegó al aeropuerto, nervioso, jadeante pero feliz. Él decía "me quedé preso en el tráfico y por eso perdí el vuelo. Dios me protegió". Los parientes de cualquiera de las 89 víctimas podrían preguntar: "¿Qué Dios es éste, que lo protege a usted y deja morir 89 personas inocentes?

La cuestión de los salmos imprecatorios es antigua. Hace muchos años, la mayoría de los cristianos tenía dificultad para actualizar en sus oraciones algunos salmos que pedían venganza y eran crueles con el enemigo. En la reforma del Concilio Vaticano II, la liturgia latina sacó del libro de oración cotidiano algunos salmos como el 60 o el 109 y excluyó algunos versículos de otros, como el final del salmo 137, los versos finales del 63 y así por el estilo. En las décadas de los 70 y 80, uno se lamentaba por esta medida, porque con ello se perdía el contexto histórico del salmo y eso no nos ayudaba a lidiar con la conflictividad de la vida y del propio Reino de Dios. Hoy comprendo que con el hecho de formular una exégesis que explique y justifique históricamente estos conflictos no resuelve la dificultad de orar el salmo hoy. Y es imposible hacer de un salmo la oración actual del pueblo de Dios, si cada vez que la gente lo canta, se hace necesaria una aula para explicar el lenguaje agresivo y el contenido intolerante del mismo. Siendo así, yo y muchos otros cristianos nos sentimos obligados/as a concordar totalmente, con cuidado para no eliminar de la liturgia los versículos agresivos o que contienen una imagen de Dios que no corresponde a la revelación del Dios Amor que Jesús nos presenta. Sin embargo, cuando hablamos de trabajar mejor una versión litúrgica de los salmos no nos estamos refiriendo únicamente al problema de los salmos o versículos imprecatorios. Se trata de un cuidado más preciso y exigente: verificar qué imagen de Dios tiene el texto que estamos orando.

De hecho, si la oración expresa lo más profundo de la relación entre la persona orante, la comunidad y Dios, es claro que, más que otros libros bíblicos, aparece en éste la imagen que el pueblo se hace de Dios. Ahora bien, en la Biblia, la revela-

ción de Dios es progresiva. En el mismo libro de los Salmos aparece esta progresión, de un Dios guerrero que "anda por encima de las nubes, cabalgando sobre querubines" (Cf. Sal 18, 11) a un Dios de amor y compasión que cuida de nosotros y de quien se puede decir: "Él colocó la paz en tus fronteras y en tu seno bendice a tus hijos" (Sal 147, 13-14).

No podemos continuar haciendo cultos por la paz y predicando un Dios incluyente, sirviéndonos para dicho culto de salmos que revelan una imagen de Dios que parece excluyente, intolerante y hasta cruel. Una vez, hablando de ello en un encuentro, alguien replicó con energía: "sí tuvieramos que evitar el lenguaje de un Dios guerrero e intolerante con aquellos que son considerados sus enemigos, ¿sobraría alguna cosa del libro de los Salmos?"

Como tengo una verdadera pasión por los salmos, tengo confianza que sí. Sobra bastante y de la mejor calidad litúrgica y espiritual. La historia de la liturgia judía y cristiana nos dice algo sobre ello. Al inicio decía que la liturgia mezcla la letra y el contenido de los salmos. Tomemos el ejemplo del salmo 51 que insiste: "Tú no quieres sacrificio ni ofrenda. Lo que te agrada es un corazón arrepentido" (v. 18-19). La práctica litúrgica del templo restaurado, después del cautiverio de Babilonia, aumentó algunos versículos que cambian la letra y transforman, de algún modo, el propio contenido; Hasta hoy, nosotros concluimos el salmo orando: "Señor, favorece a Sión, por tu bondad. Entonces aceptarás sacrificios y holocaustos" (v. 20). Del mismo modo, conforme Mateo recogió en el discurso hecho en la montaña, Jesús dijo: "Cuando ustedes recen, no lo hagan de pie y en público, exhibiéndose ante el pueblo (...) Cuando oren entren en su cuarto, cierren la puerta y oren ante el Padre en secreto" (Mt 6, 5-6). Los padres de la Iglesia y hasta los exegetas, gastan páginas y páginas explicando porqué, luego de decir estos versículos, Jesús enseñó a los discípulos a que recen la oración comunitaria del "Padre Nuestro..." (Mt 6, 9ss). No estoy insinuando que haya alguna contradicción entre los dos textos que forman uno solo, sino que, evidentemente hay una evolución en estas palabras y podemos decir que el conjunto del texto es el resultado de una confrontación positiva de la experiencia orante con la práctica comunitaria y litúrgica de los grupos cristianos.

Desde tiempos antiguos, las comunidades supieron escoger y seleccionar versículos de los salmos, como de otros textos bíblicos, cuando fue necesario, revisando el conjunto del texto y del contexto histórico para adaptarlos mejor al servicio de la oración de la comunidad. La primera comunidad cristiana hizo eso con el salmo 2 (Hch 4, 16-20) o con el salmo 110, para así justificar que el Mesías era, en cierta forma, "Señor" del propio David, el salmista (Mc 12, 35-36); Otro ejemplo es la reinterpretación del salmo 82 que hizo la comunidad joánica al poner en boca de Jesús un comentario totalmente fuera del contexto histórico y del significado original de las palabras del salmo: *"En la ley de ustedes está escrito: "A ustedes les digo: son dioses". Se llama dioses a aquellos a quienes la palabra de Dios fue dirigida y la Escritura no podía fallar. ¿Cómo dicen que blasfema aquel que el Padre consagró, porque dice que es hijo de Dios"* (Jn 10, 34). El salmo refiere esta palabra de Dios a los dioses de los paganos. El Evangelio lo aplica a la humanidad. Podríamos recordar otros pasajes y casos.

Según la comunidad de Lucas, Jesús leyó Isaías 61 en la sinagoga (Cf. Lc 4, 16ss) y escandalizó a los oyentes por cambiar algunos partes de los versículos de Isaías. Dice la traducción de la nueva Biblia española: "Ellos se escandalizaban por

el hecho de que Él, Jesús, sólo leyó del texto de Isaías las palabras de gracia (omitiendo las palabras de la venganza de Dios que contiene el texto original)".

La liturgia cristiana siempre hizo eso. O al menos lo hizo, por cuanto sentía libertad para ello. Después se tornó rígida y con ello perdió la creatividad. En la Iglesia latina, el Concilio Vaticano II propuso un esfuerzo de inculturación. ¿Quién de nosotros preferiría que las Iglesias continuasen cantando en la eucaristía "Santo, Santo, Santo es el Dios Shabbaot de los ejércitos"? ¿No sería correcto traducirlo por "Dios del universo", aunque la traducción no corresponda al texto original? ¿No deberíamos, hoy, continuar profundizando en este proceso que ya aparece en la misma Biblia: actualizar el lenguaje y el contenido de los salmos y de otros textos bíblicos?

Hoy, necesitamos una traducción de los salmos en estilo poético y hasta rimado para poder recitarlos y usarlos en el canto litúrgico. Esta traducción tiene que cuidar la inclusividad de género, esto es, tanto al referirse a Dios como el/la salmista, no fijarse únicamente en imágenes masculinas, sino usando un modo propio para hablar del desafío de la relación. Este cuidado con la inclusión debe darse también al nivel de lo ecuménico, tanto en el plano inter-eclesial, como en el inter-religioso y revelar así una sensibilidad espiritual con la creación. Así se podrá hacer realidad lo que escribió Milan Machovic: "Hasta las personas ateas pueden encontrar en los salmos una descripción dinámica de su situación personal en este final de siglo"[16].

7. La liturgia de los Salmos y nuestros cultos (buscando algunas pistas y conclusiones)

Ya vimos que no tendríamos en la Biblia el libro de los Salmos, si no hubiera existido el templo de Jerusalén y principalmente la restauración del templo después de la dominación de Babilonia. Los salmos sapienciales y la mayoría de los salmos de súplica individual (y de lamento) nos recuerdan más el culto de las sinagogas y la relación de fe de Israel con la palabra de Dios y su alianza, siempre renovada en cada fiesta y hasta cada sábado. También quedó claro que cada salmo, queriendo renovar la alianza de Dios con su pueblo, expresa la más profunda espiritualidad bíblica y une –en una relación de casamiento a Dios- a la persona orante (salmista) y al pueblo de la alianza. Esta forma de orar y celebrar influye profundamente en el culto judeo-cristiano, ligándolo a la vida concreta y llevando al pueblo a hacer de la vida una oración y de la oración una vida a ser transformada.

Para restituir al salmo esta vitalidad o relación con la vida y sentir en el mismo salmo los diversos personajes, una buena sugerencia es que en nuestros cultos procuremos celebrar el salmo y no apenas recitarlo mecánicamente. Una cosa es cantar en el culto una letanía que ofrece a Dios la alabanza del universo (Salmos 148 o 150, o el cántico de las criaturas –Dn 3) y otra hacerlo fuera de la iglesia, en medio de la naturaleza, donde toda la comunidad está de pie y en contacto más directo con los seres que son llamados a bendecir al Señor. Experimentémoslo recorriendo el salmo 118, haciendo que los versículos en lenguaje individual sean recitados por una persona y los que están en plural los haga toda la comunidad, imaginando que entramos en el santuario para dar gracias.

---

16 MILAN MACHOVIC, *Jesús para los ateos*, Salamanca, Sígueme, 1974, p. 34.

San Agustín decía: "Cuando el salmo ora, ora con él, cuando llora, llora con él, cuando danza o bate palmas, danza y bate palmas con él y así, él se tornará, no apenas en una oración del pasado, sino en una expresión viva de tu oración. Todas estas cosas que fueron escritas, de hecho, son espejos de nosotros mismo"[17].

La práctica litúrgica transformó mucho la mayoría de los salmos; Nosotros ya aludimos a este proceso de actualización de la letra y de actualización de los salmos en las más diversas situaciones históricas en las cuales el salmo va siendo re-escrito.

Por otro lado, los Salmos darán a las liturgias judía y cristiana y a la oración comunitaria un estilo propio. Parafraseando a algunos padres de la Iglesia, podríamos decir que el salmo no es apenas una oración, sino una escuela de oración o un estilo de celebrar.

Sin lugar a dudas, si nuestras comunidades hicieron de los salmos un importante núcleo de su oración personal y comunitaria, los otros cantos y oraciones que componemos o que usamos en el culto y en la oración personal deberán ser impregnados de esta naturaleza sálmica que hemos descrito, es decir de una relación de alianza con Dios, alianza con el pueblo (principalmente el pueblo empobrecido) y alianza de diálogo del creyente consigo mismo. Una gran contribución que los salmos de la Biblia dará a nuestra oración es hacernos capaces de transformar en salmos de hoy nuestras oraciones y cantos y de vivir una alianza de intimidad con Dios y con la comunidad, tal como se da testimonio en los salmos. Como tan bien sugieren los padres de la Iglesia, antes de tenernos a nosotros como oradores, los Salmos tuvieron como interlocutor privilegiado al orador por excelencia: Jesús de Nazaret, nuestro Maestro y Señor. San Agustín no cesa de recordarnos: "Cuando oramos los salmos, es Cristo quien ora con nosotros. Por eso, cuando oramos o cantamos somos uno solo con Cristo y entramos en la acción salvadora de Cristo para el mundo de hoy" (Cf. En. 122, 2).

Carmine di Sante, **Israel em oração, As Origens da Liturgia Cristã**, Ed. Paulinas, 1989.

Shallon Ben Chorin, **Le Judaïsme em prière, La liturgie de la synagogue,** Ed. Du Cerf, París, 1984.

Marcelo Barros
Fax 062-3721135
Email: mostecum@aol.com

[17] AGUSTIN DE HIPONA, *Enarrationes super Psalmos*, 30, em, 2 sermón 3,1.

SALMOS DE HOY: CANTEMOS AL DIOS DE LA NOVEDAD

Todos aquellos y aquellas que intentan vivir una vida coherente y nueva,
como la aurora de cada día,
alégrense con lo que ha hecho de nuevo y lo que todavía hará
el Dios de la novedad.
Él nos garantiza un nuevo cielo y una tierra nueva:
la Tierra Prometida bajo la palabra de su Alianza
y certificadas en las bienaventuranzas de su hijo Jesús, nuestro hermano.

Cantemos a ese Dios vivo una canción invencible de esperanza,
en la misma noche neoliberal.
Es la noche que Abraham pudo divisar las estrellas de la promesa.
Bailemos la danza de la igualdad y la repartición
contra los altos muros del lucro y la exclusión.
Las murallas de la capital de Jericó,
caerán bajo las trompetas de los pobres organizados.
Sentémonos en rueda ecuménica, en la selva humilde de libertad,
rociada por el sudor del campesino, del obrero y del desempleado
y bautizada por la sangre de nuestros testimonios.

En el campo, en el monte, en el cercado y la covacha, en los lagos y en los ríos,
violados por el alambre bifurcado del latifundio,
por los agrotóxicos asesinos,
por las maquinarias de madereras y mineras
y por los proyectos faraónicos
de los monocultivos, de los obstáculos, de las hidrovías, de las hidroeléctricas,
seamos "lo nuevo":
La antigua manera nueva de celar la Tierra como a una esposa madre.
Salvemos los transgénicos, y de toda manipulación suicida a la biodiversidad.
Agasajemos la vida y el cosmos
como se agasajan los niños, las alas del futuro.
En la ciudad que amontonan las personas
en el anonimato, en los presos y en la violencia,
seamos el Shalom de la nueva Jerusalén,
el resplandor, sin luces falsas, de la ciudad del Cordero,
la fiesta de las bodas de Dios Amor con la humanidad nueva.

Contamos con Aquel que es eterno y justo.
¡La tierra está llena de su amor!
Él, en su día, en la hora que va a venir su Reino,
desbarata, por las manos de los pobres, los proyectos de los grandes,
los devoradores fondos monetarios,
las alcas prepotentes de dominación,
los planes militares y geopolíticos, arropados con la disculpa anti-narcóticos,
el verdadero terror estructural de los estados del imperio, del sistema.
Los grandes están delante de Él, hierba que se marchita en un día.
Ahora hay grandes para Él,
que es el Padre, voz de los hombres humildes y de las mujeres humilladas.
Él convoca a toda la humanidad en una sola familia:
de todas las razas, de todas las culturas, de todas las religiones.
Porque Él es el Dios único, de todos los nombres,
sello de salida y sello de retorno
para toda su hija, la Humanidad una.

Contemos también con todos los hermanos y hermanas,
que sienten el mismo dolor y asumen la misma lucha y cultivan el mismo sueño.
Los pueblos indígenas y negros, raíces de nuestro Pueblo,
las masas amotinadas de la ciudad,
ellos son comida, ellos son mamilas, ellos son tierra, ellos son agua.
Ellos son trabajo y son directos,
ellos son sudor y son seguridad.
Todos los excluidos y excluidas por el imperio del Capital,
que son los incluidos e incluidas en el Reino.
Las tribus jóvenes de Seattle, de Génova, de Porto Alegre.
Los patriarcas y matriarcas de la profecía obstinada,
que andan teniendo visiones de amanecida,
en las sabias cabezas quemadas por la fidelidad.
Todos los solidarios y solidarias del Norte y del Sur,
que tienen apagados de sus ojos
las fronteras de la segregación y las leyes de extranjería.

Peregrinos y peregrinas de la Utopía mayor,
vamos para otro mundo, posible y necesario,
en dirección de una tierra sin males, de una economía de reciprocidad,
en dirección de la shekiná, del campamento de Dios,
en dirección de la casa solariega de vida plena

(Escribí la primera versión de este salmo para la XV Asamblea nacional del CPT)

Pedro Casaldaliga
Email: araguaia@alternex.com.br

ALGUNOS SALMOS DE HOY

CANTAR

I

Ella

¿Qué parte de la eternidad se condensó en tu gesto?
¿Qué soles se juntaron para que broten hojas verdes de tus manos?
¿Qué galaxias se mueven en torno de tu plexo incandescente?
¿Qué árboles hicieron las raíces de tus pies?
¿Qué torrentes sagrados penetraron tus venas?
¿Qué aguas bautismales son ésas que brotan de tu sexo?
¿Qué fuegos siderales azotan tus velas temerarias?
¿Qué remotas mareas ondulan tu vientre incontenible?
¿Qué vientos cardinales se agitan en tu boca
cuando el Verbo se hace carne y habita entre nosotros?

II

De pronto nos separa el canto de los gallos.
Busco tu cuerpo a tientas
y mis manos no te encuentran reposando junto a mí.
El alto firmamento constelado, las aguas del océano
el ígneo centro de la tierra, las fieras de la selva nos separan.
Busco tu nombre en las constelaciones cuyos signos
me enseñaste a descifrar:
"Éstas son las estrellas de tu cielo
-me decías, con mi mano en la tuya-
sobre esta tierra se juntan dos cúpulas celestes:
aquí la Osa Mayor, allá la Cruz del Sur,
ésta es el alfa del Centauro".

¡Me enseñaste a ponerle nombre al Universo,
a hablar con el sol, la luna y las estrellas!
Ahora temo los cántaros del Aguador

la ambigüedad de los Gemelos
la fría soledad de Aries,
las horribles tenazas del áspero Cangrejo
la inteligencia agudísima de Virgo
la exultante belleza de Venus sosteniendo el fiel de la balanza
la violencia de Escorpión que cruzará mi cielo inevitable.

¿Qué es el universo, Amado,
qué son el sol, la luna, las estrellas, el alto firmamento,
los peces del océano, las fieras de los bosques
y hasta las bestias apacibles de los campos
si tus brazos no rodean mi cintura
si tus ojos no coronan de gloria mi cabeza
si tus manos no adornan mis pechos con guirnaldas de flores
si no unges mi frente con el óleo santo de tu amor?

Mis hermanas se apartarán de mí
cuando corra enloquecida por montes y cañadas
buscando a mi Señor.
Lanzarán mis enemigos piedras agudas contra mi sexo y mi cabeza
cuando el sol alumbre mis ojos extraviados
y camine sin rumbo por las ruinas de mi ciudad.

Pero aún abandonada, enloquecida, jadeante, perseguida,
con el último aliento quizá
alabarán mis labios el nombre de la Vida
bendecirá mi boca el nombre del Amor.

III

El

¿Por qué, amada mía, hermana, esposa, compañera
no reconoces tu nombre en las estrellas
si lo escribí con flores sembradas con mis manos
y las regué con el agua pura del arroyo que nace
apacible, entre las bestias del campo?

¿Por qué, esposa mía, te arrancas los cabellos
si tu cabeza erguida es la gloria de mi amor?

¿Por qué no reconoces tu cuerpo en la galaxia
si fui a buscar el fuego en el ígneo vientre de la Tierra
para que la Vida tenga el brillo de tus ojos?

¿Por qué no sientes mi amor en el árido viento
que azota las ruinas de tu ciudad herida
si en ellas puse el aliento enardecido de mi boca?

¿Por qué temes que las fieras nos separen
si en su sangre he puesto el ritmo de la mía?

IV

Ella

En el agua del arroyo reconozco el sonido de tu voz
en las altas estrellas bendigo el enigma y la cifra que lo explica.

La cúpula celeste corona de gloria mi cabeza con tu amor.
Escudo que protege mi cuerpo es el áspero viento de mi ciudad
porque tu boca pronuncia en él mi nombre
y el clamor de mi pueblo sube por él al firmamento.
En la tierra que sostiene mis pasos inseguros
bendigo el nombre de mi Amado, fortaleza de mi vientre
rosa de los vientos en mi sexo,
flores recién nacidas en mis pechos
luz eterna en lo alto de mi frente.

Alabemos, hermanas mías, a mi Amado.
Himnos cantemos en su nombre.
Porque me enseñó la cifra del Enigma
el nombre de los astros
las voces de la tierra
los signos de los vientos.
Oyó mi nombre cuando gemía desolada
tendió su mano y me mostró la gloria
del universo entero.

Bendigamos, hermanas mías, el nombre de mi Señor
cuya frente se yergue en lo alto de los montes
e ilumina valles y cañadas.

SALMO 151

Por encima del trueno grito el nombre de mi Amado
por encima del rayo y de las nubes.

Sobre las aguas tranquilas digo su nombre
y sobre las tempestades.

Junto al arroyo que desciende, cristalino, de los montes,
debajo de la tierra, al pie de la semilla.

Muy cerca del abismo
sumergida en el llanto, ahogada en tristeza
sepultado mi cuerpo en las tinieblas
mis labios repetirán el nombre de mi Amado.

Me tenderá su mano y tomará mi diestra,
me brindará sus besos, me llevará a su alcoba
llenará de gozo mi corazón y alegrará mis labios.

Cada mañana, como las aves, cantaré Su nombre,
con el dulce laúd alabaré su gloria por los siglos.

SALMO 152

Fragmentos todos de mi cuero, bendecid al Señor
ensalzadlo con himnos por los siglos.

Altas olas de mi sexo, hondos mares de mi vientre
bendecid al Señor.

Fuego de mi fuego, carne de mi carne
bendecid al Señor.

Manos que acarician el aire, boca que besa el sonido de tu voz
bendecid al Señor.

Leves pies que danzan embriagados de Vida
bendecid al Señor.

Ojos que descubren el sol cada mañana
bendecid al Señor.

Oídos que escuchan jubilosos el canto de las aves
bendecid al Señor.

Torre de mi cuello, aroma de mi cálido lecho
bendecid al Señor.

Tálamo nupcial, perfume de alabastro
bendecid al Señor.

Semillas, hojas, frutas, que alimentan mi cuerpo
bendecid al Señor.

Flores que coronan mi cabeza
bendecid al Señor.

Agua de los ríos que sustentan mi sangre
bendecid al Señor.

Viento que rodea mi cintura
bálsamo sagrado que acaricia mis pechos
bendecid al Señor.

Alvéolos y bronquios, vientos y tempestades
bendecid al Señor.

Bendigan mis neuronas al Señor
alaben mis palabras a la Vida.

Cumbres de mis pechos, bendecid al Señor
valles y ríos de mis venas, bendecid al Señor.

Hijos de mi vientre, bendecid al Señor.
Mujeres de mi pueblo, bendecid al Señor.

Patricia, Ximena, Vidaluz, bendecid al Señor
ensalzadlo con himnos por los siglos.

Bendito el Señor en bóveda pura de mi vientre
alabado y glorioso y ensalzado por los siglos.

Michèle Najlis
Email: mnajlis@ibw.com.ni

RESEÑA

José BORTOLINI. *Conhecer e rezar os Salmos*: comentário popular para nossos dias. São Paulo: Paulus, 2000. 624p.

Este libro ofrece a sus lectores y lectoras una aproximación a los salmos, una fuente perenne de aguas cristalinas. Para que nos podamos sentir en casa con los salmos, el autor trata de reconstruir el lugar en que nació cada una de esas oraciones, como si los salmos hubiesen sido escritos para nosotros.

Abriendo las puertas para entrar en la casa de lo salmos, nos encontramos con algunas consideraciones iniciales sobre este libro. Los salmos tienen su origen en un ambiente judáico, son frutos de la espiritualidad judía y su lengua original es el hebreo, a pesar de ello, los salmos hacen parte del patrimonio de todas las personas que creen en la vida y en la justicia.

Los salmos nacieron a lo largo de 600 años y antes de que aparecieran por escrito, ellos fueron vividos, rezados y transmitidos de generación en generación, por eso, casi es imposible saber, con precisión, cuándo surgió un salmo determinado. Para el autor, más que intentar definir la época en que nació el salmo, lo importante es explorar bien el texto, con el fin de que él mismo pueda ofrecer el mayor número posible de informaciones sobre la situación vivida por aquel que lo creó.

Los salmos fueron escritos por el pueblo, a partir de sus luchas y victorias, sueños y esperanzas, alegrías y dolores, certezas y búsquedas. Conocer el texto que hay por detrás de cada salmo es esencial para descubrir su sentido. El libro trata de situar al lector dentro de la casa de los salmos, mostrando sus variados lugares: son ciento cincuenta salmos y pueden ser agrupados en cinco familias, a saber: *Himnos, Salmos individuales, Salmos colectivos, Salmos reales y Salmos didácticos*. En cada familia hay varios hijos, totalizando catorce diferentes tipos de salmos.

La clave para entrar en esta casa es la del conflicto. Veamos: cincuenta y siete salmos (súplicas colectivas o individuales) son clamores contra la situación de injusticia. Los salmos de acción de gracias, son diecisiete, nacieron de la superación del conflicto. Por tanto, el cincuenta por ciento del libro. Leer y rezar los salmos de manera creativa exige la perfección de tensión que existe en el contexto del tema, en el nivel social y de las relaciones justas, marcadas por la opresión, explotación y otras.

El objetivo de este libro es relacionar los salmos con la vida de las personas de hoy y "establecer un puente común entre el ayer y el hoy, de modo que cada salmo pueda hablar al corazón de los hombres y de las mujeres de hoy". Es una reflexión a partir de los problemas que angustian al pueblo de Dios de hoy: la lucha por la tierra, la ecología, el ecumenismo, la ciudadanía, etc.

Para el estudio de cad auno de los salmos, el autor propone los siguientes paso:

1. Presenta el texto del samo y procura clasificarlo conforme la familia y al tipo al que pertenece.
2. Indica la estructura y la organización del texto, procurando resaltar las principales imágenes creadas por el salmista para expresar lo que sentía.
3. Extrae, a partir del salmo, las informaciones sobre lo que estaba sucediendo y el por qué brotó esta oración. Intenta poner en evidencia cuál es el conflicto, contra quien y cuál es el motivo.
4. A partir del conflicto, extrae algunos rasgos del rostro de Dios presente en el samo, dejando claro de qué lado está Dios. Y más todavía. Apunta hacia el Nuevo Testamento para ver como los contenidos del salmo están presentes en la persona y en las acciones de Jesús, si Él las realiza o si les da nuevas perspectivas.
5. Después de haber estudiado el samo, el autor muestra como el samo habla a nuestra vida de hoy y propone que cada persona cree su propio salmo.

Esta obra es apropiada para todas las personas que les gusta estudiar y rezar los salmos, especialmente aquellas que están implicadas en actividades litúrgicas y reflexiones bíblicas. El lenguaje es fluido y accesible, capaz de captar al lector o lectora. La preocupación de este estudio no es la problemática sobre el texto y las posibles formas de traducirlo, es más bien un comentario popular, con informaciones preociosas sobre cada salmo para ayudarnos a redescubrir su sentido para hoy. Vale la pena confrontarse, beber de estas aguas cristalinas y sentirse en casa con aquellas y aquellos que crearon los salmos.

Maria Antônia Marques
Equipe do Centro Bíblico Verbo
Rua Verbo Divino, 993
047190-001 – São Paulo/SP
e-mail: cbiblicoverbo@uol.com.br
site: www.cbiblicoverbo.com.br

Desde 1988, fecha de su nacimiento, hemos publicado los siguientes títulos:

1. *Lectura Popular de la Biblia en América Latina.*
2. *Violencia. Poder y Opresión.*
3. *La Opción por los Pobres como Criterio de Interpretación.*
4. *Reconstruyendo la Historia.*
5-6. *Perdónanos nuestras Deudas.*
7. *Apocalíptica: Esperanza de los Pobres.*
8. *Militarismo y Defensa del Pueblo.*
9. *Opresión y Liberación.*
10. *Misericordia Quiero, no Sacrificios.*
11. *Biblia: 500 Años ¿Conquista o Evangelización?*
12. *Biblia: 500 Años ¿Conquista o Inclusión?*
13. *Espiritualidad de la Resistencia.*
14. *Vida Cotidiana: Resistencia y Esperanza.*
15. *Por Manos de Mujer.*
16. *Urge la Solidaridad.*
17. *La Tradición del Discípulo Amado. Cuarto Evangelio y Cartas de Juan.*
18. *Goel: Solidaridad y Redención.*
19. *Mundo Negro y Lectura Bíblica.*
20. *Pablo de Tarso. Militante de la Fe.*
21. *Toda la Creación Gime...*
22. *Cristianismos Originarios (30-70 d.C.)*
23. *Pentateuco.*
24. *Por una tierra sin lágrimas.*
25. *¡Pero nosotras decimos!*
26. *La Palabra se hizo india.*
27. *La Iglesia de Jesús, utopía de una Iglesia nueva.*
28. *Hermenéuticas y Exégesis a propósito de la Carta a Filemón.*
29. *Cristianismos Ordinarios Extrapalestinos (35-138 d. C.)*
30. *Economía y Vida Plena.*
31. *La Carta de Santiago.*
32. *Ciudadanos del Reino.*
33. *Jubileo.*
34. *Apocalipsis de Juan y la Mística del Milenio.*
35-36. *Los libros proféticos. La voz de los profetas y sus relecturas.*
37. *El género en lo cotidiano.*
38. *Religión y Erotismo. Cuando la Palabra se hace carne.*
39. *Sembrando esperanzas.*
40. *Lectura judía y relectura cristiana de la Biblia.*
41. *Las mujeres y la violencia sexista.*
42-43. *La canonización de los Escritos apostólicos*
44. *El Evangelio de Lucas*
45. *Los Salmos*

Contamos con todos los números en stock

RIBLA (Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana)
—Tres números al año—

Deseo recibir "RIBLA" suscribiéndome para el año ....., y a partir del Nº .....

Precio de suscripción:

- AMÉRICA LATINA
  Una suscripción (con correo) 18 dólares
  Más de 10 suscripciones (con correo) menos el 20%
  Número suelto (con correo) 6 dólares
- ECUADOR
  Una suscripción (sin correo) US $ 12 dólares
  Número suelto (sin correo) US $ 4 dólares
  Una suscripción (con correo) US $ 14 dólares

Datos:

NOMBRE Y APELLIDOS .....
DIRECCION .....
CASILLA ..... LOCALIDAD ..... PROVINCIA .....
PAIS ..... TELF. ..... FAX .....

Forma de Pago:

☐ Adjunto cheque a nombre de RECU

En efectivo ..... ☐

RECU - Apdo. 17-03-252, Quito - Ecuador, Telf. (593-2) 2569318 / Fax (593-2) 2566150 / E-mail: recu@verbodivino-ecu.org

Distribución de la Revista RIBLA

Taller de Creaciones Populares TCP
Av. Calchaqui 1027-1879
Quilmes Oeste
Buenos Aires - ARGENTINA
E-mail: tcp@sion.com
Telf./Fax 54-011-4250-5432

Centro Bíblico Ecuménico
Venezuela 2742 PB A
1211 Capital Federal
ARGENTINA
E-mail: msuperno@usa.net
Tel./Fax. (54-1) 95-61480

Sandra Mansilla-Pablo Rozen
Catamarca 2134 dpto. 4
C1246 AAT
ARGENTINA
E-mail: teologas@starmedia.com
Tel./Fax (54-11) 4941-7797

Fulgencio Hernández
Avda. Gutniski 2565
3600 Formosa - ARGENTINA
E-mail: hernandez-f@arnet.com.ar

Centro Tiempo Latinoamericano
Norma San Nicolás
Bambilla 981, barrio Bellavista
C.P. 5000
Córdoba - ARGENTINA
E-mail: latinoam@powernet.com.ar
Telf. 4698295

ISEDET
Librería Ricciardi
Camacuá 252
1406 Buenos Aires - ARGENTINA
E-mail:
libreriaricciardi@yahoo.com
Telf. 632-5030/5039
Fax 633-2825

Simón Gutiérrez
Casilla 4894
Santa Cruz - BOLIVIA
E-mail: simgut@hotmail.com
Telf. 522 210

Cecilia Salazar
Casilla 442
Cochabamba - BOLIVIA
E-mail:
frangua@sn1.comteco.entelnet.bo
Telf. (04) 281-371

Editorial DEI
Apdo. 390-2070 Sabanilla
San José - **COSTA RICA**
E-mail: asodei@sol.racsa.co.cr
Telf. 253-02-29 y 253-91-24
Telefax (506) 253-1541

Centro Ecuménico Diego de Medellín
Casilla 386-V
Santiago 21 - CHILE
E-mail: centro@diegodemedellin.cl
Telf. 6 341 804
Fax 3-6 351 096

CEDEBI-Alicia Winters
Apdo. 6078
Barranquilla - COLOMBIA
E-mail: alicia@aolpremium.com
Fax (57-5) 360 3710

Librería Verbo Divino
Apdo. 17-03-252
Quito - ECUADOR
E-mail:ventas@verbodivino-ecu.org
Telf. (593-2) 256-9318
Fax (593-2) 256-6150

María Engracia Robles
España 1340 "A", Col. Moderna
44190 Guadalajara Jal.
MEXICO
Telf. 38 124 411

Pe. Luis Millán
Apdo. 971
62000 Cuernavaca, **Morelos**
MEXICO
E-mail:
snfelipe@morl.telmex.net.mx

Colectivo BIPO OAXACA
R. Fco. Mayrén Peláez
Apdo. 84
68000 Oaxaca. Oax.
MEXICO
E-mail: nora@itonet2.itox.mx
Telefax (019) 516-1221

Hebert A. Bonilla
Apdo. RP-082
Managua - NICARAGUA
E-mail: cieets@tmx.com.ni

P. Isidoro Cabral
Parroquia Espíritu Santo
C.C. 88 (La Paloma)
Canindeju-PARAGUAY
Telefax: 047282

José Mizzotti
Jr. Jorge Chávez 087
Lima 1 - PERU
E-mail: lepabipe@ec-red.com
Telf. 431.46.56
Fax (51-1) 371.71.95

P. Miguel A. García
Apdo. 2820
Guayama
PUERTO RICO 00785-2820
E-mail:magarcia@coqui.net
Fax (787) 864-5494
Telf. (787) 864-4100

Equipo Bíblico Dominicano
Apdo. 3502
Santo Domingo
REP. DOMINICANA
E-mail: equipo.biblico@codetel.net
Telf./Fax (809)5346160

P. Mario Gazzola
C.C. 23037
12800 Montevideo - URUGUAY
E-mail:
mgazzola@montevideo.com.uy
Telf. (598) 2 311 1057
Fax (598) 2 311 2469

Centro Emanuel
Avenida Armand Ugón s/n
70.202 Colonia Valdense
(Dpto. Colonia) - URUGUAY
E-mail: emmanuel@adinet.com.uy
Telf./Fax (598) 55 88990
(598) 55 88639

Didier Hayraud
Puente Cuatricentenario Petrare
Apdo. 76088
Caracas 1070-A - VENEZUELA
E-mail: glatman@cantv.net
Fax 02-4516596

Francisca de Latman
Apartado postal 170
San Antonio de los Altos (M)
Zona postal 1204
VENEZUELA
E-mail: glatman@cantv.net

Esta Revista "se sitúa dentro de las experiencias de fe y de lucha de las comunidades y de las iglesias. La Biblia está siendo rescatada por el pueblo. Los dolores, utopías y poesías de los pobres se tornaron, a través de las comunidades, mediaciones hermenéuticas decisivas para la lectura bíblica en América Latina y en el Caribe. Esta Revista tiene como cuna, la vida sufrida de nuestros pueblos y su tenaz resistencia en dirección de una existencia digna y justa. Las comunidades de los pobres ahí insertadas se constituyeron en fermento para el conjunto de la hermenéutica bíblica".

Milton Schwantes

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01449 3706

FOR USE IN LIBRARY ONLY

PERIODICALS